PROF. GIULIO BUONAMICI
DOTTORE IN LETTERE E IN FILOSOFIA
MEMBRO ORDINARIO DELLA SOCIETÀ ASIATICA ITALIANA
INSEGNANTE LATINO E GRECO AL LICEO CONTI-GENTILI DI ALATRI

PLATONE

E

LA FILOSOFIA ORIENTALE

IN PISA
DALLA TIPOGRAFIA DEL CAV. F. MARIOTTI
Piazza dei Cavalieri, 5.

1899

Digitized by Google

Gp 83.226

Digitized by Google

SOMMARIO

INTRODUZIONE. Importanza dello studio di Platone in rapporto alla filosofia orientale. Concetto che ci dobbiamo fare del suo sistema filosofico. pag. V

I. Gli Egizi e i loro rapporti colla Grecia. I viaggi di Platone. La doppia dottrina degli antichi. Schleiermacher e i dialoghi platonici. Testimonianze classiche. I numeri di Pitagora e le idee platoniche. Plutarco e il Papiro Sallier. La dottrina del Bene e il dualismo filosofico. La trasmigrazione e le parti dell'anima umana. Il timore della morte presso gli Egizi. Il demiurgo nei popoli orientali . . . . . pag. 1

II. La China e i trigrammi di Fo-hi. Il mondo delle idee e le cause primordiali. Confucio e la musica chinese. Importanza attribuita alla musica nell'educazione greca. La repubblica platonica e lo stato dei chinesi. Il Ta-hsio e l'uomo giusto di Platone. Lao-Tseu. Il *tao* e il λόγος. La ragione suprema. I due mondi e l'armonia dell'universo. L'anima del mondo e l'alterità del Cusano. Il contrasto fra lo spirito e la materia. Un commentatore di Aristotele è il Cardinal Zabarella. La teoria dei contrari . . pag. 22

III. La sapienza dei bramini, e opinioni sulla creazione dell'uomo. La figura sferica e il Simposio. I due sessi primordiali nella cosmogonia dell'oriente. L'immortalità dell'anima e l'anima del mondo. La discesa delle anime nei corpi e i lamenti di Buddha. L'ignoranza da cui nasce il mondo e tutto ciò che esso contiene. La metempsicosi e la reincarnazione. I 5 elementi dei chinesi e degli indiani. La sensazione, la percezione e la conoscenza secondo le teorie degli indiani. Rapporti colla teoria del conoscere espressa nel Teeteto. Sentenza di Kapila . . . . . pag. 42

IV. La teosofia ebraica. Il *genio* dei Talmudisti e il doppio mondo di Platone. Conclusioni di Elia Benamozégh . . . . . pag. 55

V. Di nuovo sull'importanza dello studio del sistema platonico in rapporto alla sapienza orientale. La filosofia perenne. Parole di Carlo Puini circa il resultato a cui devon tendere le ricerche sulla filosofia dell'Oriente. pag. 56

Digitized by Google

Digitized by Google

INTRODUZIONE

La maggior parte degli storici della Filosofia, al pari degli studiosi dellè antichità classiche, ha creduto che la Filosofia in Grecia sia sorta spontaneamente, e, per così dire, come per naturale produzione del pensiero greco, di cui rappresentava la genesi e lo sviluppo, e non ha tenuto affatto conto degli elementi orientali che tanta influenza hanno manifestato nello svolgimento dell'intera vita Ellenica.[1] E se anche taluni hanno accennato ai punti di contatto che si riscontrano fra le idee greche e le straniere, o non ne han fatto il debito conto, o han creduto che per poco soltanto influissero nel progresso del sapere, o fossero effetto del caso: e quasi ebbero a sdegno di apparir troppo ammiratori di coloro che i Greci stessi designavano col superbo appellativo di Βαρβαροι.[2] Vi sono stati bensì alcuni i quali, specialmente due secoli fa, hanno esteso anche di

[1] Cfr. per l'influenza dell'arte Orientale sull'arte Greca *Perrot et Chipiez:* Histoire de l'art dans l'Antiquité.

[2] Cioè balbuzienti, rozzo-parlanti, parlanti una lingua diversa, e quindi stranieri.

Digitized by Google

troppo tale importanza, volendo ridurre tutta la filosofia greca ad un travestimento di quella dell'uno o dell'altro popolo orientale;[1] ciò che evidentemente era falso, essendo che il pensiero umano si manifesta da per tutto spontaneo, con certe leggi fisse e costanti, in guisa che l'espressione di certe verità fondamentali, sia teologiche, sia metafisiche, sia d'ordine morale, si riscontra medesima presso diversi popoli, tanto che ben di leggeri si può comprendere come certi sistemi filosofici, per quanto disparatissimi, si possano ridurre ad un insieme di linee o schemi che molto rassomigliano tra loro.[2] È innegabile d'altronde che il popolo greco forse più d'ogni altro fu fertile non solo nell'invenzione, ma anche nell'adattamento; e se prese da altri qualche germe, il più delle volte seppe in breve così trasformarlo da render quasi impossibile il riconoscervi traccie della primitiva origine.[3] Ma con tutto ciò sarebbe grave errore, a nostro parere, il crederlo tanto spontaneo e originale come si suol ritenerlo comunemente; e in ogni modo, dato anche ciò fosse, non avrebbe certo il merito della precedenza e della prontezza, perchè altri popoli, molto prima del greco, avrebbero formulato certe dottrine che esso poi trasformando, o assimilando, o in altra guisa sfruttando, mise in onore. In un altro lavoro mostreremo

---

[1] Così facevano verso la stessa epoca quelli che riducevano tutte le mitologie, orientali e classiche ad un travestimento delle tradizioni bibliche, come Guerin De Rocher, De Bovet e altri.

[2] Basti citare la teogonia e la cosmogonia degli orientali, la dottrina degli *androgini*, dell'uovo mondano, e sopratutto quella del rapporto tra l'anima e il corpo, su cui vedi il nostro opuscolo: Sulla vera natura del *doppio* degli Egiziani.

[3] Dalle rozze statue di Naucratis, il metodo delle quali fu imitato dai Greci, si passò a quelle di Fidia e di Prassitele; dalle teorie più o meno mitologiche e allegoriche degli Indiani, riguardanti l'anima, si giunse al trattato di Aristotele ecc.

Digitized by Google

l'origine delle teorie orfiche e delle pitagoriche; e in altri studi sulle origini Egiziane farem parola delle relazioni strette che corrono tra la filosofia ellenica e la egizia in particolare. Nel presente vogliam limitarci a Platone, il più gran genio che abbia prodotto la Grecia, mettendolo in rapporto colla filosofia orientale a lui contemporanea o anteriore; senza pretendere con questo di portare definitive sentenze intorno alla genesi e alla formazione della sua mente filosofica, quasi che egli avesse tutto, o gran parte appreso dagli Orientali; e molto meno diminuire il suo merito, come se fosse stato scarso d'ingegno e di spontaneità; ricordando che, se mai, l'aver egli apprezzato certe teorie ed averle sapute esprimere con quella forma che costituisce l'ammirazione dei secoli, determinerebbe già un gran diritto alla sua fama immortale: valutar degnamente la sapienza è già un merito, e non piccolo, come ebbe a dire Quintiliano a proposito di Cicerone.[1] Noi vogliamo soltanto istituire un confronto tra le principali teorie Platoniche e quelle dei filosofi orientali, non per inferirne che Platone le abbia da loro attinte, ciò che del resto in vari casi noi riteniamo probabile, ma per dare maggior luce al nostro filosofo, come quando i commentatori di Dante, per illustrarlo sempre meglio, riportano brani di poeti o di prosatori che non han nulla che fare col divino Alighieri, ai quali egli probabilmente non pensava neppure.[2] Noi intendiamo nient'altro che di far vedere la somiglianza dell'oc-

---

[1] Libro X, cap. I, par. 112.

[2] Una bella cornice, quantunque non abbia nulla che fare colla natura del quadro, non toglie nulla ad esso, ma anzi contribuisce a farlo risaltare ed ammirare maggiormente: si ritenga pure che il sistema Platonico sia il quadro; e la filosofia orientale sia la cornice colla quale vogliamo far sempre più risaltare la bellezza del quadro. Questo sia detto per tutti i nostri futuri critici.

Digitized by Google

cidentale coll'orientale, lasciando ai secoli futuri e a nuovi studi il rivelare le sorgenti a cui i più vicini a noi attinsero, pur tenendo conto dell'opportunissimo aforisma dell'Hegel che « lo spirito è un continuo divenire ». D'altra parte i viaggi che i Greci più illustri intrapresero verso l'Oriente sono un argomento in favore di certe ipotesi che si potrebbero avanzare: se pure non si voglia fare il torto a quei Greci di credere che viaggiassero da automi, o per semplice divertimento, invece che spinti da un desiderio di apprendere vivissimo, per cui vennero costretti a riconoscere nelle loro opere la testimonianza d'onore che professavano verso i popoli orientali.[1] E Platone in special modo ce ne offre l'esempio, che in vari scritti ebbe a far fede dell'ammirazione agli Egiziani in particolare, come nel *De Legibus* e nel Timeo. Avremo occasione di vedere più oltre il concetto che aveva di essi; per ora ci limitiamo ad osservare, che quand'anche non avesse citato affatto nè gli uni, nè gli altri come possessori di dottrine, che vennero adottate in seguito da altri popoli, non dovrebbe far meraviglia; non essendoci ripugnanza ad ammettere che, dopo aver conosciuto molti sistemi stranieri, abbia poi immaginato per conto proprio una teoria colla potenza del suo ingegno, nella quale riapparivano gli elementi migliori di quei sistemi stessi. Fu già scritto che Platone « in filosofia raccoglie e concilia le più disparate dottrine: Parmenide e Protagora, Pitagorici e Megarici, Cinici e Cirenaici, tutti rappresentano un momento del suo vasto sistema »,[2] che difficoltà dunque ad ammettere che anche le teorie degli orientali, che egli certo conosceva per i viaggi fatti, rappresentino altri momenti nella sua grandiosa opera?

---

[1] Basti citare Erodoto e Diodoro di Sicilia.

[2] Fiorentino, Storia della Filosof., p. 55.

Digitized by Google

Sommo ingegno è quello che raccoglie le cose più disparate e le unifica: l'*unità nella varietà* è la massima platonica, che è pure la divisa del genio; Giustiniano o chi per lui, dalle disperse leggi di differenti legislatori assorse al Codice unico che ha formato per tanto tempo la base della legislazione dei popoli civili.[1] Il sostener ciò è forse menomar la gloria di Platone, o disconoscere la genialità del popolo Greco?

Noi scriveremo altrove su questo proposito,[2] indicando i motivi per cui in generale si è tanto contrari ad ammettere l'influenza della civiltà orientale; nè crediamo per ora di dover rettificare opinioni simili già espresse.[3] La formazione di un sistema non è cosa di poco momento, e molte cause vi concorrono anche estranee all'ordine che sembra dover essere il più comune; e il sistema Platonico non sorse certo come Minerva armata dal cervello di Giove. Chè se alcuni, come il Levy, hanno esagerato, e propriamente disconosciuta la vera genesi di certi ingegni quali Platone e Dante, non ne vien di conseguenza che tali ricerche sian del tutto da rigettarsi, essendo che da ogni parte, per quanto oscura, possa scaturire il lume della verità, non trovandosi, come dice il Manzoni, tra il vero e il falso, tra il bene e il male un taglio di separazione così netto da poter dire: Qui comincia la verità e finisce l'errore.

Questa maniera di considerar Platone in rapporto alla filosofia orientale è del tutto nuova, ma non per questo crediamo debba essere meno importante per la storia della Filosofia. È bensì vero, come abbiamo accennato sopra, che

---

[1] E si noti che il Codice è sempre un accozzo di leggi non fuse in un tutto unico, mentre il sistema Platonico ha mirabile unità.

[2] Nella prefazione all'opera *Sulle origini degli Egiziani,* che, già ultimata, pubblicheremo tra breve.

[3] Nell'opuscolo citato: *Sulla vera natura del doppio degli Egiziani.*

Digitized by Google

anche prima d'ora si era avuta l'idea di ritrovare i germi delle dottrine Platoniche presso gli Orientali; ma tutti questi studi o si fondavano sopra un concetto molto limitato, e per così dire esclusivo, o sopra ravvicinamenti parziali e poco concludenti. Il Rémusat in questo secolo ha considerato in modo speciale la somiglianza che corre tra i punti fondamentali della dottrina greca e quelli che dominano nei vari filosofi Chinesi di sei o sette secoli avanti Cristo, ma in una maniera generale, e non tanto definitiva da escluder la taccia d'inesattezza di cui i più moderni lo hanno accusato.[1] E noi intraprendiamo ora il nostro modesto studio non per esaurir l'argomento, chè maggior tempo e spazio e ingegno occorrerebbero,[2] ma per presentare come un quadro od un prospetto del luogo che il sistema Platonico occupa in rapporto alla filosofia dell'Oriente, colla quale spesse volte fornisce non pochi punti di paragone.

---

[1] Rémusat. Memoire sur Lao-tse p. 19 e seg., cfr. per la critica: Julien Le livre de la voie et de la vertu . . . par le philosophe Lao Tseu, traduit etc., p. XIII. Puini: Il Buddha Confucio e Lao-Tse, p. 479 e seg. Vedremo a suo tempo se sian del tutto giusti gli appunti mossi al Rémusat circa il significato della voce *Tao*.

[2] Altre opere saranno destinate a tale scopo, come il *Saggio sulla Filosofia Chinese e sulla dottrina del rapporto tra l'anima e il corpo* già composto, e che forma il III volume di una vasta opera sulla Filosofia Orientale; e la *Storia delle origini della Filosofia Greca*, a cui lavoriamo.

Digitized by Google

I.

« Gli Egizi furono i primi nella sapienza » scrisse Sinesio nell'allegoria sul mito di Osiride,[1] e queste parole son l'espressione comune di quanti Greci poterono visitare o in qualche modo conoscere la terra del Nilo. Profonde e di varia natura furon le relazioni che questa ebbe con la Grecia; e non è ora il caso di parlarne, rimandando al nostro lavoro sulla *Civiltà Egiziana:*[2] basti sapere che i più grandi ingegni Ellenici viaggiarono verso il popolo dei Faraoni, di cui Erodoto e Diodoro di Sicilia ci han lasciato una pittura piacevole ed interessante.

Si sa che anche Platone dopo la morte di Socrate, all'età di circa 30 anni, si recò in Egitto, dicesi con Eudosso; e a Strabone il geografo fu mostrato il collegio in cui essi avevano studiato ad Eliopoli: è rimasta celebre l'apostrofe di quel sacerdote Egizio: « O Platone, o Platone, voi altri Greci non siete che fanciulli! ». Proclo ci ha conservato anche il nome dei suoi maestri: Pateneith, Ochaaps d'Eliopoli, Etimon di Sebennito, e Secnuphis di Eliopoli; Strabone[3] dice d'aver vista la casa in cui abitarono, e ag-

[1] Πρῶτοι σοφίαν Αἰγύπτιοι. De providentia 89.

[2] Di prossima pubblicazione.

[3] Strabone. l. 17.

Digitized by Google

giunge che ivi avean passato 13 anni, che avean vissuto nel commercio abituale dei sacerdoti, che a forza di tempo e di premure ottennero finalmente da essi, che eran molto dotti in astronomia, ma per abitudine misteriosi e poco comunicativi, la cognizione di alcuni teoremi; ma che fu occultata loro la massima parte di ciò che sapevano, segnatamente il metodo degli intercalamenti,[1] che davano all'anno civile una durata uguale alla rivoluzione solare; intercalamenti ignoti ai Greci, seguita Strabone, al pari di ben altre cose, fino a che degli astronomi li ebbero conosciuti per mezzo delle traduzioni in lingua greca delle memorie compilate dai Sacerdoti Egiziani, memorie a cui gli astronomi attingevano ancora al suo tempo, non meno che agli scritti dei Caldei. I due Greci furono dunque obbligati, osserva lo Champollion,[2] a quella perseveranza che in loro eccitava l'ardente desiderio di sapere per le comunicazioni che strappavano alla riservatezza abituale dei Sacerdoti Egizi.

Non è inutile in tal proposito accennare al sistema che tenevan questi nei loro insegnamenti, perchè vedremo appresso come anche in Platone si riscontri lo stesso metodo, l'intelligenza compiuta del quale può esser di non piccola utilità per comprendere certi particolari che in altra guisa ben difficilmente si spiegherebbero. San Clemente d'Alessandria ha delineato in poche parole codesto metodo quando dice che « non rivelavano essi i loro misteri ad ogni fatta di persone, non portavano le cose divine a cognizione dei profani, ma soltanto dei personaggi destinati al trono, e di quelli tra i sacerdoti che erano i più illustri per la nascita, l'educazione o la scienza ». E il Fourier, riassumendo tutti i pensieri dell'antichità sopra la pratica del sacerdozio nell'Egitto, mostrò come essendo ivi la religione unita allo studio dei fenomeni naturali, in pari tempo intellettuale e fisica, non si rivelavano fuorchè ad alcuni spiriti savi i

---

[1] Cfr. Maspero. Histoire ancienne ecc., I, 208.

[2] Champollion. L'Egitto, p. 121.

Digitized by Google

principî astratti della morale e della metafisica, e si offerivano poi agli altri sotto forme sensibili.

La Grecia, dice lo Champollion, non comprese forse compiutamente tali due parti di questo ammirabile sistema tanto appropriato all'insufficienza comune dell'umano intelletto, e che per la forma o per la sostanza ispira invincibilmente agli animi di ogni ordine le pratiche o le convinzioni, le azioni e i pensieri più utili all'ordine sociale ed alla felicità dell'uomo. E fu per questo motivo appunto che i primi filosofi greci apprendendo dall'Egitto, come Talete, Pitagora ecc., riuscirono oscuri, e confusero il più delle volte i due diversi insegnamenti: sicchè in tempi molto posteriori Plutarco potè quasi volgere in ridicolo alcuni simboli male espressi dell'antica sapienza egiziana.

Ma Platone fu senza dubbio tra tutti i Greci l'ingegno più adatto a comprendere certe teorie, avendo sortito uno spirito contemplativo e ordinato; e comunque sia, anche se non stette 13 anni in Egitto, come si dice, pure profittò non poco del metodo dei sacerdoti Egizi, perchè nei suoi Dialoghi usò appunto opportunamente la doppia forma, sempre però in maniera riservata, tanto che egli, come ognun sa, venne interpretato nelle guise le più differenti dando origine a sistemi svariatissimi, secondo chè le sue *idee* eran ritenute significare una cosa piuttosto che altrimenti. Schleiermacher nella sua opera veramente geniale fu il primo dei moderni a scorgere negli scritti Platonici un disegno più intimo che non fosse la semplice disposizione esterna di Aristofane di Bisanzio: a lui parve che Platone tendesse ad esporre gradatamente la sua dottrina; onde chiamò i primi lavori *elementari,* i secondi *dialettici* o *investigatori,* gli ultimi *costruttivi.* E nella prima classe ripose il Fedone, il Protagora e il Parmenide come principali, poi il Liside, il Lachete, il Carmide, l'Eutifrone; e scritti occasionali l'Apologia e il Critone; nella seconda il Gorgia e il Teeteto, poi il Menone, l'Eutidemo e il Cratilo, il Sofista, il Politico, il Convito, il Filebo; nella terza infine la Repubblica, il Timeo, il Crizia e le Leggi, che furon pubblicate da Filippo Opunzio. Questi criteri dello Schleiermacher furono com-

Digitized by Google

battuti da ingegni valorosissimi, ma noi pensiamo che tutta la questione stia nella genuinità o no di un dialogo, e nello stabilir bene se uno appartenga alla prima piuttosto che alla seconda o terza classe, mentre è ragionevole supporre una divisione che rappresenta i tre stadî logici della formazione di un sistema, pur ammettendo che cronologicamente un dialogo della seconda o terza classe sia anteriore ad uno della prima. Il Gioberti volle riconoscere in tutti i filosofi antichi due insegnamenti, uno pel popolo, l'altro pei discepoli, uno pubblico, l'altro segreto; e ad onta degli oppositori si può riflettere che se le massime pitagoriche, come alcune si riferiscono, non fossero state spiegate e commentate, come i trigrammi di Fo-hi e i documenti di Hermes e Lao-Tseu, nessuno certamente dei profani le avrebbe, nonchè apprezzate, neanche capite.

L'esistenza di una doppia dottrina presso quasi tutti i popoli orientali, è attestata in varie occasioni dai filosofi i quali sostengono che bisogna nasconder la vera scienza ai profani. In un discorso pronunziato da Lao-tseu al giovane Confucio è detto: « si nasconde con cura un tesoro che si è scoperto, e non se ne fa apparir nulla; così pure la solida virtù del saggio consiste nel dissimulare la sua saggezza ».[1] E lo stesso filosofo dice altrove a proposito del *Tao* che senza nome indica una cosa, e col nome un'altra, volendo significare i due aspetti della sapienza arcana, secondo quello che si legge anche nello Zohar: « Come il nome di Dio è segreto e palese, così la legge è segreta e palese ».[2] Eschilo, ispirandosi allo stesso metodo scrisse nel Prometeo: « La saggezza la più utile è quella che sembra follia »,[3] e Socrate professava di esser solo sapiente nel riconoscere che non sapeva nulla. San Clemente d'Alessandria parla assai chiaro sull'argomento quando dice: « Perchè mi arresterò io a contare i barbari presso i quali questa usanza era stabilita,

---

[1] Letteralmente: *a essere come un insensato*. Rémusat, Nouv. Coll. Acc. Inscr., p. 5.

[2] Senso essoterico ed esoterico.

[3] Atto II, sc. 1.

Digitized by Google

mentre i Greci medesimi nascondevano la loro dottrina? ».[1] Ciò è fuor di dubbio per gli Orfici e per Pitagora non solo, ma anche per lo stesso Platone. Si sa che Strabone riconosceva aver egli esposto al popolo delle allegorie sull'immortalità dell'anima e sui tribunali dell'Inferno; ed è certo che era molto riservato a parlare di Dio secondo i suoi veri sentimenti; e nei punti ove dice qualche parola sui dogmi più elevati della sua filosofia sembra raddoppiare a bella posta l'oscurità delle sue espressioni.[2]

Gli antichi, oltre alla misteriosa materia di cui trattavano avevano delle ragioni particolari per non spiegarsi più chiaramente sopra certi soggetti, e Platone si circonda di nubi nella sua famosa epistola ai tre amici;[3] e in quella a Dionisio di Siracusa protesta di parlare per enigmi affinchè se il suo scritto venisse a cadere tra le mani di qualche sconosciuto, non potesse esser letto nè inteso:[4] φῂς γὰρ δὴ κατὰ τὸν ἐκείνου λόγον οὐχ ἱκανῶς ἀποδεδεῖχθαί σοι περὶ τῆς τοῦ πρώτου φύσεως· φραστέον δή σοι δι' αἰνιγμῶν ἵν' ἄν τι ἡ δέλτος, ἢ πόντου, ἢ γῆς ἐν πτυχαῖς πάθῃ, ὁ ἀναγνοὺς μὴ γνῷ.

Questa distinzione della doppia dottrina è sì necessaria, osserva il Mignot,[5] che senza essa non si può penetrare il vero senso di Platone: i suoi proprî discepoli ce ne hanno avvertito, e qualcuno di essi ha composto dei trattati per distinguere i dialoghi dove egli esponeva ciò che realmente pensava da quelli dove si conformava al linguaggio volgare. Numenio, per esempio, aveva scritto sulla dottrina segreta del nostro filosofo,[6] cioè a dire sulle sue reali opinioni: la sua opera non sussiste più, ma è supplita da quella di Albino, antico filosofo Platonico,[7] che ci ha tramandato quali

---

[1] Stromat. V, 558.

[2] Rémusat. Mem. Acc. Inscr. Paris, 1824, tomo VII, 21.

[3] Sappiamo che da alcuni le Lettere vengon considerate non genuine, ma nel caso presente ciò non importa, facendo esse eco alla dottrina Platonica che si desume dalle altre opere ritenute universalmente per genuine.

[4] Epist. II.

[5] Memoria sui filos. indiani. Acc. Iscriz. tomo 31, p. 130.

[6] Eusebio. Prep. Evang. 13.

[7] Fabricius. Bibl. Graec. III, 44.

Digitized by Google

erano i dialoghi scritti secondo la dottrina politica, cioè a dire la dottrina esteriore, o quella che si doveva al popolo: τῶν μὲν οὖν Πλάτωνος διαλόγων ὑπάγονται τῷ μὲν φυσικῷ... etc.; τῷ δὲ πολιτικῷ Κρίτων, Φαίδων, Μίνως, Συμπόσιον, Νόμοι, Ἐπιστολαί, Ἐπινομίς, Μενέξενος, Κλειτόφων, Φίληβος.

Galeno ci ha pur dato la stessa chiave per riconoscere la natura di detti dialoghi, avvisandoci che il Timeo conteneva la dottrina esoterica o interiore; che in questo dialogo Platone esponeva ai suoi discepoli, e a qualche amico scelto, i suoi veri principî; e che tutti gli altri dove rifiutava un'anima alle pietre, ai legni, e a tutte quelle che noi chiamiamo le parti inanimate della Natura,[1] non presentano che la dottrina exoterica o esteriore:[2] Πλάτων μὲν αὐτὸς ἔμψυχα μὲν ἀεὶ λέγει τὰ ζῶα, τοὺς λίθους δὲ καὶ τὰς πόας, καὶ τὰ ξύλα καὶ καθόλου φάναι τὰ φυτὰ πάντα τῶν ἀψύχων σωμάτων εἶναι φησίν· ἀλλ' ὅταν ἐν Τιμαίῳ τὴν φυσικὴν θεωρίαν ὀλιγίστοις ἀκροαταῖς κατακολουθεῖν ἐπιστημονικοῖς λόγοις δυναμένοις ἀποχωρήσας τῶν τοῖς πολλοῖς δοκούντων, εἰς ὅλον τὸν κόσμον ἐκτετάσθαι λέγει ψυχήν αὐτοῦ, διαφωνίαν οὐ χρὴ τοῦτο νομίζειν εἶναι τοῦ ἀνδρὸς τἀναντία λέγοντος, ὥσπερ οὐδ' Ἀριστοτέλους, ἢ Θεοφράστου, τὰ μὲν τοῖς πολλοῖς γεγραφότων, τὰς δὲ ἀκροάσεις τοῖς ἑταίροις.

Quanto poi alla stima che Platone avea per gli Egizi risulta da diversi dialoghi; e basti citare quella descrizione importantissima dell'Atlantide, dove si rappresenta il conversare del legislatore Solone con un vecchio sacerdote di Sais, a provar la stima e la deferenza verso quel popolo i cui sacerdoti « erano così bene informati delle cose degli Ateniesi primitivi ». Ciò viene ampiamente esposto nel Timeo e nel Crizia in cui manca la seconda parte.[3] Così nel *De Legibus*[4] abbiamo un'altra testimonianza relativamente all'antichità della pittura in Egitto in mirabil guisa perfezionata fino dai secoli più remoti;[5] e in altri passi che verranno a suo

---

[1] Si allude alla teoria del *doppio* delle cose o dell'*oggettivazione*, di cui in altra opera.

[2] Galeno. fragm. de subst. natural. facult.

[3] Il *Crizia* non è da tutti ritenuto per genuino, ma sul Timeo non cade dubbio.

[4] I, 656.

[5] Cfr. Lesueur. Chron. des rois d'Eg. p. 295. De Pauw. Recherch. I, par. II.

Digitized by Google

luogo citati si dimostra come Platone fosse edotto del sistema degli Egizi; dai primi tempi del Cristianesimo questa opinione era diffusa, ed anche i teologi non dubitarono di attribuire ad un platonico gli scritti del pseudo Hermes, che riproducevano idee ritenute comunemente per egiziane. Noi non entreremo in tal questione che ha agitato moltissimi dotti, tra cui notevoli lo Steuch, l'Ursini e modernamente il Levy, riservandoci a trattarne in un apposito lavoro sulla filosofia Hermetica;[1] faremo solo notare che le rassomiglianze tra sistemi filosofici diversi e svariati sono molte più di quello che si crederebbe; e lo abbiamo accennato in parte nel nostro studio sulla scuola di S. Vittore.[2]

Ognun sa che la caratteristica del sistema di Platone sono le *idee,* onde è che la teorica delle idee sia per eccellenza quella di Platone. E del pari ognun sa la questione agitatasi sulla vera natura di esse, che alcuni han voluto riavvicinare ai numeri dei Pitagorici, perchè nel Filebo si tratta del Bene applicando la teoria del limite e dell'illimitato nel senso pitagorico, e più tardi, nell'insegnamento orale, sembra che Platone sia andato più oltre volendo dimostrare come in ogni idea ci sia un annodamento dell'uno col molteplice.[3] È fuor di dubbio che Pitagora desunse in gran parte dall'Egitto la teoria dei numeri: chi ha letto il *De Iside et Osiride* di Plutarco sui vari significati che i sacerdoti Egizi ad essi attribuivano, ne rimarrà persuaso; e Platone, pur conoscendo le opere pitagoriche, potè acquistare nella sua dimora in Egitto delle nozioni meno vaghe e meno indeterminate di quelle che si trovavano negli scritti più antichi.

Molti han discusso sulla genesi delle *idee* Platoniche: lo Zeller concluse che esse non eran altro che i *concetti* Socratici elevati da semplici norme della conoscenza a principî metafisici, e applicati alle questioni speculative della

---

[1] Steuch, De per. phil. p. 55. Platone parla dell' Hermes Egizio nel Fedro e nel Filebo.

[2] Riccardo da S. Vittore. Alatri. De Andreis, p. 131, 132 e seg.

[3] Cfr. Fiorentino. Storia della Filos. p. 67.

Digitized by Google

filosofia della natura. Noi non crediamo dover essere di questo parere: pur riconoscendo che il primitivo germe, da cui Platone assorse al concepimento della teoria ideale, fossero i *concetti* Socratici, vediamo ben altro nell'*idea*, che egli considera come tipo di cui le cose individuali talvolta partecipano, o sono imitazioni: v'è qui la stessa incertezza che nei *numeri* di Pitagora,[1] e Pitagora desunse questa teoria dall'Oriente, dall'Egitto.

Tutti posson conoscere la svariata e molteplice leggenda su Iside e Osiride: moltissimi ne han trattato, tra cui il Lefebure forse con maggior chiarezza, e noi pubblicheremo presto un nuovo studio in proposito dove si riassumono le conclusioni degli altri, completandone le lacune coll'esame accurato dei documenti originali: orbene è evidente non esser quella in gran parte che un'allegoria delle varie fasi lunari e delle relazioni in cui la terra si trova colla luna e col sole, e di altri fenomeni celesti e terrestri.[2] Tutti i giorni del mese lunare son rappresentati con altrettanti simboli che esprimono le vicende d'Iside e di Osiride, cioè del Sole e della Luna;[3] e i numeri corrispondenti son rimasti poi tradizionali nei Libri Funerari e nelle preghiere pei defunti, dando origine alla connessione dei numeri colle cose o coi concetti per via di metafora o di analogia, usanza comune presso i popoli orientali:[4] di qui i Calendari Egizi coll'indicazione dei giorni fasti e nefasti che si ri-

---

[1] Cfr. i versi Pitagorici riferiti da Proclo in Plat. Tim. p. 269. B. Non importa che questi versi non siano di Pitagora. Aristotele dice che Platone negli ultimi suoi anni concepì le *idee* a somiglianza dei *numeri*, e ciò si deduce anche dal Filebo, dal Sofista e dal Parmenide. Ma alcuni moderni han negato che tale sia stata la genesi delle idee Platoniche. Vedremo se è possibile ritenere il contrario.

[2] Altri e diversi significati vi sono in questo mito, ma il più appariscente è senza dubbio questo: in seguito abbiamo, dopo la fase astronomica, anche la fisica, la metafisica, la morale ecc.

[3] Osiride è anche il mondo sotterraneo, l'acqua ecc.: Iside è pure la terra ecc.

[4] Presso i Chinesi fu un po' differente l'origine della connessione tra i numeri e i concetti, come si può vedere dall'Yi-King.

Digitized by Google

trovano poi anche presso popoli più recenti, come i Romani; di qui l'anello di congiunzione tra la teoria Egizia, ridotta poi a sistema, e i numeri di Pitagora rappresentanti l'armonia universale e l'essenza delle cose, e i concetti metafisici che si ritrovarono in seguito nel mito di Osiride.[1] Il passaggio dai *numeri* alle *idee* Platoniche, e all'armonia dei contrarî che coincidono nell'uno, non è difficile, e fin dall'antichità se n'erano accorti; le questioni del Medioevo sugli *universali* non sono che il resultato di una maniera diversa di concepir le *idee* di Platone, e ai nostri giorni il Paganini cercò ancora di risolvere il difficile problema.[2] Su questo argomento vi sarebbe molto da estendersi, collegandosi la questione dei numeri colle teorie Hermetiche,[3] ma ne diremo qualche altra cosa a proposito di un filosofo chinese che ha varie somiglianze con Platone.

A conferma di quanto abbiam sopra riferito sul significato dei numeri, riporteremo due luoghi, uno da un monumento egizio, l'altro dal nostro filosofo per chiarire il concetto che egli, a guisa degli Egizi, si faceva dell'importanza dei detti numeri. Ma prima ancora non crediamo inutile citare un passo di Plutarco, che pure sembra essersi accorto della relazione dei numeri, e delle idee Platoniche colle teorie degli Egizi. « La migliore e più divina natura, egli dice,[4] è di tre parti composta, della mente, della materia, e della mescolanza di queste due, che *mondo* appellano i Greci.[5] Platone fu solito chiamare la parte intellettuale *idea*, modello, padre; la materia madre, nutrice, sede, cura della generazione; e il composto d'entrambi prole, generazione. Potrebbesi congetturare che gli Egizi paragonassero la natura dell'Universo a questo triangolo

---

[1] Qui non si vuol dire che i *numeri* Pitagorici derivino direttamente dalle allegorie del mito di Iside e Osiride, ma che Pitagora assorgesse alla sua dottrina con un processo simile a quello che tennero gli Egizi per derivare dallo stesso mito concetti metafisici.

[2] *Della natura delle idee di Platone.* Pisa, Nistri, 1863.

[3] Cfr. Levy. Dogme ecc.; noi ne parleremo in diverse opere.

[4] De Isid. et Osir. 49.

[5] Allude alla dottrina dell'anima del mondo di che si dirà in seguito.

Digitized by Google

rettangolo, il più bello di tutti, del quale anche Platone nel Libro della Repubblica pare essersi servito per comporre la figura nunziale.[1] È di altezza come tre, di base come quattro, di lato adiacente uguale in potenza ai due lati del rettangolo, come cinque.[2] Dicesi dunque rassomigliare l'altezza al maschio, la base alla femmina; il lato adiacente al prodotto di entrambi: così Osiride al principio ossia all'altezza, Iside al recipiente o alla base, Oro al prodotto o al lato adiacente. Poichè il numero ternario è il primo degli impari e perfetto, il quattro è il quadrato del lato pari del due, e il cinque in parte uguale al padre, in parte alla madre, composto del tre e del due ».

« Non si contava presso gli Egiziani alcun giorno, scrive il Maspero,[3] che non ricordasse qualche incidente delle guerre divine, e non avesse rischiarato una battaglia tra i partigiani di Set e quelli di Osiris o di Ra: il trionfo o il disastro che essi avevano registrato li aveva come impregnati di felicità o di sfortuna; ed erano rimasti in seguito benefici o funesti ». Il 17 di Athyr, per esempio, era il più infausto di tutti essendo stato in esso ucciso Osiris dal proprio fratello; e noi abbiamo nel nostro lavoro[4] studiata l'allegoria sapientissima che si nasconde sotto il velo della leggenda. Ascoltiamo ora alcune frasi che si leggono nel Papiro Sallier:

« Il 4 Tybi: buono, buono, buono. Qualunque cosa tu veda in questo giorno, sarà felice. Chiunque nascerà in questo giorno, morirà il più vecchio dei suoi.

. . . . . .

Il 5 Tybi: ostile, ostile, ostile. È il giorno in cui la dea Sokhit, signora del doppio palazzo bianco, bruciò i capi, quando suscitaron delle turbolenze.

---

[1] Che le figure geometriche fossero usate come simboli lo provano molte vignette del Rituale Funerario: i Greci poi fecer lo stesso.

[2] Il quadrato dell'ipotenusa è uguale alla somma dei quadrati dei cateti.

[3] Histoir. orien. I. 210.

[4] Sulla leggenda di Iside e Osiride, che in breve pubblicheremo.

Digitized by Google

. . . . . .

Il 7 Tybi: ostile, ostile, ostile. Non ti unire ad una donna in presenza dell'occhio di Oro. Guardati di lasciar spengere il fuoco che è nella tua casa.[1]

L'8 Tybi: buono, buono, buono. Qualunque cosa tu veda col tuo occhio in questo giorno, l'Enneade degli Dei l'accorderà: il malato si ristabilirà in salute.

Il 9 Tybi: buono, buono, buono. Gli Dei esclamano di gioia al mezzodì [2] in questo giorno. Servire delle offerte di focaccie da festa e di pani freschi, che rallegrano il cuore degli Dei e dei Mani.

Il 10 Tybi: ostile, ostile, ostile. Non dar fuoco alle erbe in questo giorno: è quello in cui il Dio Sap-höou diede fuoco al paese di Bouto.

L'11 Tybi: ostile, ostile, ostile. Non accostarti a nessuna fiamma in questo giorno; poichè Ra si è posto nella fiamma per colpire tutti i suoi nemici; e chiunque vi si accosterà in questo giorno non si troverà bene in tutta la sua vita.

Il 12 Tybi: ostile, ostile, ostile. Cerca di non vedere un topo in questo giorno, nè d'accostarti ad alcuno di essi nella tua casa: è quello in cui la Dea Sokhit mette in vigore i decreti propri di tal giorno ».[3]

Il brano riferito offre molta somiglianza cogli insegnamenti dei Pitagorici, col *Nictemeron* di Apollonio Tianeo, e coi Calendari Rabbinici pubblicati da Gaffarel; e ognun capisce facilmente come da tali concetti alla considerazione astratta dei simboli numerici non vi sia che un passo,[4] e dietro un lavoro sulle relazioni dei numeri tra loro essendosi poi formata come una specie di algebra mistica, o di

---

[1] Si confrontino questi consigli enigmatici e simbolici colle massime pitagoriche: Mullach. Fragm. philos. I. 504, 505 e seg.

[2] Cfr. il Nictéméron di Apollonio ore 1 e 8 ecc.: Gautrinus De vita et morte Moysis. III. 206; e quello della *Mischna* Talmudica, nonché le Tavole Ebraiche di Iean Belot.

[3] Maspero, op. cit.

[4] Abbiamo già detto che pure diversa può esser la ragione per cui si attribuì tanta importanza ai numeri, come risulta dalla filosofia chinese, ma anche quella qui accennata è vera.

Digitized by Google

matematica allegorica, non saremo maravigliati, dopo aver tenuto d'occhio lo svolgimento della dottrina del numero presso gli Egizi,[1] di leggere in Platone che *le proporzioni numeriche regolano il cosmo,* che gli elementi hanno tra loro le relazioni delle figure geometriche, mentre la terra si compone di elementi cubici, il fuoco di piramidali

per la sua forma ch'è nata a salire,[2]

l'acqua d'icosaedri, l'aria di ottaedri. Che nel cielo parimente si riscontrano le medesime proporzioni: posto che la distanza tra la luna e la terra sia stabilita di uno, quella del Sole sarà due, quella di Venere tre, quella di Mercurio quattro, quella di Marte otto, quella di Giove nove, quella di Saturno ventisette. In un breve saggio sul Papiro Cronologico di Torino [3] mostreremo come certi numeri, in special modo 9 e 27 siano sempre stati considerati come importantissimi e simbolici, e vedremo pure come detta tradizione si conservasse fino al Medioevo, di che ci fan fede i capitoli di Ugo Vittorino sulla Matematica.[4] E quello che in principio non era che un semplice rapporto aritmetico o geometrico, acquistò in seguito tale importanza da rappresentare un nesso logico o etico, od anche un'idea complessa, come certi numeri tenuti in speciale venerazione dai Pitagorici; fino a venire ai pregiudizi del popolo sul quattro, sul tredici, e altri.

Ma vediamo l'altro luogo di Platone. Nel libro nono della Repubblica, per valutare la differenza che passa tra la condizione del re e quella del tiranno, si serve del numero 729 doppio del 365, o del numero dei giorni dell'anno, meno uno, differenza di cui il calcolo dei Greci non teneva

---

[1] Cfr. per es. il concetto della triade, dell'Enneade, della tetrade ecc., di che parla il Maspero I. 442, 143 e seg. e di che tratteremo anche noi nelle *Origini Egiziane.*

[2] Dante, *Purgat.,* canto 18, v. 29.

[3] Le tre dinastie divine pare contino 27 re, divisi in tre classi di 9 ciascuna.

[4] Ugo da S. Vittore, *Didascalon,* II, capo 4, cfr. lo studio del Santini su Ugo da S. Vittore. Alatri, De Andreis, 1898, p. 73.

Digitized by Google

conto. Trenta giorni, ossia un mese, fanno 720 ore, cioè 729 meno 9; un giorno, o 24 ore, dà 1440 minuti, il doppio di 729 meno 19. Sicchè il numero 729 misura l'anno, il mese, il giorno e la notte.

« Il fantasma del piacere del tiranno..... può essere espresso per un numero piano - *Socrate* - Ora moltiplicando questo numero per sè stesso, ed elevandolo alla terza potenza, è facile vedere come il piacere del tiranno è lontano dal vero piacere.... Frattanto, se si rivolta questa progressione, e si cerca di quanto il piacere del re è più vero di quello del tiranno, si troverà a calcolo fatto che il re è 729 volte più felice del tiranno, e che questo è più infelice nella stessa proporzione ».

Si vede qui un'espressione aritmetica convertirsi in geometrica, ciò che spesso succedeva nell'infanzia delle scienze matematiche: a questo concetto si può paragonare l'altro di Lao-Tseu chinese sulle *quattro grandezze,* di cui a suo luogo. L'applicazione del resto dell'aritmetica alla geometria è propriamente egizia, poichè Platone stesso dice che gli Egizi insegnavano l'aritmetica e la geometria ai ragazzi, insieme colle lettere, mostrando la convertibilità, per così dire, di queste tre scienze; e Diodoro ripete il medesimo dicendo come per la natura del suolo allagato dal Nilo, e per le osservazioni astronomiche, in cui eran tanto accurati che Platone afferma aver essi consumato varie migliaia d'anni a notare il moto delle stelle prima di dar forma sistematica all'astronomia, fosse necessario un insegnamento così unito e regolare.

È stato scritto che tutta la dottrina Platonica potrebbe chiamarsi un'*Agatologia,* perchè dall'idea del Bene prende le prime mosse, occupandovi quello il principio, il mezzo e la fine. L'idea suprema del bene ama diffondersi, e il mondo è nato appunto per questa diffusione, rivelando il bene sè medesimo, di che si tratta nella Fisica. Ora si ritrova presso gli Orientali un concetto simile della Divinità, che si rivela quasi creando sè medesima[1] coll'affermarsi, e in alcuni ca-

[1] Concetto espresso anche da Scoto Erigena, dai Rabbini ecc.

Digitized by Google

pitoli Funerari del Museo di Firenze si legge: « *Io sono il Dio grande che produce sè stesso;* io sono l'acqua primordiale: [1] io sono l'abisso padre degli Dei; io sono il tempo passato, e conosco il futuro ».[2]

Di più, a quanto ne dice Plutarco, sembra che le teorie egizie tenesserò incerto il filosofo greco circa l'unità o il dualismo prevalente nella natura. In un luogo del *De Iside et Osiride*, parlando dei due principî, così si esprime il Cheronese: « Platone in molti luoghi, come se volesse tenere occulto e velato il suo parere, l'uno degli opposti principî chiama *medesimo*, l'altro *diverso;* [3] ma nel Trattato delle leggi, quando era omai più avanzato in età, non in enigmi e in figure, ma con vocaboli chiari e proprî dichiarò che il mondo non è mosso da un'anima sola, ma probabilmente da più, e di certo non meno di due, e perciò una essere benefica, l'altra opposta a lei, ed autrice di cose opposte. Lasciò anche il luogo ad una terza natura media non inanimata nè irragionevole, nè immobile per sè medesima, come stimano alcuni, ma sempre alle due predette attaccata, per altro desiderante sempre la migliore a lei affezionata, e sempre lei seguitando, come l'andamento del discorso farà vedere nell'applicare particolarmente a questa filosofia la teologica dottrina degli Egiziani ecc. ». Si potrebbero paragonare i due principî coll'*identità* e l'*alterità* del Cusano; e la terza natura media colla legge d'adattamento o *Fo-hat*, di cui vedremo in seguito. Vi sarebbe pure da alludere ad un altro punto di contatto colla filosofia egizia, vale a dire alla formazione dell'uomo primitivo costituito in doppio sesso, ma essendo questa idea comune ad altri popoli, ci riserviamo di farlo a proposito degli Indiani.

Erodoto dice che gli Egizi insegnavano [4] essere immortale l'anima dell'uomo, e che, sciogliendosi il corpo, di nuovo

---

[1] Anche la speculazione di Talete ha origine dall'Egitto.

[2] Vuol dire che è attualmente conoscente del *passato* e previdente il *futuro:* la nozione dei tre tempi in Dio.

[3] Si cfr. l'*alterità* del Cusano e la *determinazione* degli Hegeliani.

[4] II, 723.

Digitized by Google

essa in un altro animale e in un altro trapassa, poichè sempre nascono nuovi individui. E dopo che è passata per tutte le specie, cioè per tutti gli animali terrestri, marini ed aerei, di nuovo entra nel corpo di un uomo che nasce. E che questo giro si fa da essa nel corso di 3000 anni.[1] Il Gioberti, considerando siffatto argomento,[2] ricorda che il mito del savio Ateniese nell'ultimo della Repubblica esprime la sapienza del Nilo notabilmente attemperata e ingentilita dall'ingegno doriese e pitagorico. « Ci trovi colla candida Galassia molte idee astronomiche, la metempsicosi, il gerofante, l'ottava dei suoni e dei colori, l'armonia delle sfere, l'eguaglianza delle anime ». Non ci fermeremo a trattare ampiamente della famosa trasmigrazione, di cui tanto si è disputato se derivi dall'Egitto, come crede il Gioberti ricordando una patera etrusca descritta dal Winckelmann, o dalla Caldea o dall'India; notiamo soltanto che un disegno greco riferito dal Millin,[3] dove Minos è riprodotto mentre pesa colla bilancia le azioni umane, sembra nel suo insieme generale una copia della nota vignetta del *Libro dei Morti*;[4] e l'allegoria mitologica riferita da Platone nel X della Repubblica somiglia molto alle peregrinazioni delle anime descritte nel Rituale funerario. È bene infatti sapere che, sempre secondo la leggenda Osiriana, i nemici di Oro si eran cambiati in bestie mostruose come ippopotami, scimmie ecc.; mentre gli amici di Iside in animali benefici e fedeli come il cane: ora di qui si può esser completata l'idea della trasmigrazione, per quanto ciò non possa escludere un impulso caldaico o indiano. Nel Museo di Firenze si trovano alcuni scritti compresi sotto questo titolo: « Capitoli dell'esaltazione degli spiriti beati, dell'entrare o dell'uscire alla luce, *dell'assumere tutte le forme che*

---

[1] Erodoto aggiunge che alcuni Greci riprodussero simili teorie senza essere affatto originali: forse allude a Pitagora.

[2] Del Buono, capo 7, p. 275.

[3] Monum. antiq. Paris, 1802, vol. II, p. 32.

[4] Questa vignetta rappresenta la così detta *psicostasia*, e trovasi al capo 125 del Rituale. Cfr. Maspero, I, 190 e seg.

Digitized by Google

si desidera »: e si posson vedere nel papiro 3229 del Louvre moltissime formule per ottenere effetti prodigiosi.

La maniera stessa di considerar l'uomo come in una prigione, da cui l'anima anela di liberarsi, anima composta di tre parti, come ognun sa, è un'altra conseguenza della teoria dei numeri o delle idee; e non si presenta molto chiara nei filosofi più antichi.[1] Somiglia molto invece al concetto che avevano gli Egizi dell'uomo: l'immortalità era in ambedue i sistemi il resultato di tal concezione.[2]

Per gli Egizi l'uomo si componeva prima di tutto di un corpo e poi di un *doppio* chiamato *Ka*. Il *doppio* era come un secondo esemplare del corpo di una materia meno densa che la materia corporale, una proiezione colorata,[3] ma aerea, dell'individuo, che lo riproduceva tratto per tratto, qualche cosa infine come il *corpo astrale* degli Hermetici, o come il *perispirito* dei più moderni.[4] Ma appresso si cominciò a distinguere una sostanza che si considerava come l'essenza stessa della natura umana, rappresentata nei monumenti sotto forma di uccello, per lo più a testa d'uomo, detta *Baï*, oppure una particella di fiamma o di luce, detta *Khou, la luminosa*.[5] Alla morte dell'uomo il corpo si scioglieva, ma il *doppio* rimaneva nella tomba; e di qui le teorie sulle ombre e sui *Mani*. Il *Baï* se ne volava verso *l'altra terra*, e poteva anche rientrare nella tomba o lasciarla. Il *Khou* invece,[6] istruito in terra di ogni saggezza umana, e munito

---

[1] Per es.: nei Pitagorici.

[2] In quanto che per i Greci l'*intelletto* o anima intellettiva, e per gli Egizi il *Khou* e forse anche il *Baï* venivano dal di fuori, e non potevan soggiacere alla dissoluzione del corpo.

[3] Maspero, Hist. anc., I, 108.

[4] Cfr. il nostro opuscolo *Sulla vera natura del doppio degli Egiziani*. Roma, Minerva, 1899, pag. 6 e seg.

[5] Di tutti questi elementi sarà parlato a sufficienza in un'opera in grande che pubblicheremo sulle Dottrine degli Orientali riguardanti il nesso dell'anima col corpo, di cui son già pronte le parti che trattano dell'Egitto, dell'India e della China.

[6] Altrove abbiamo espressa l'opinione che la *Baï* o il *Baï* non sia altro che l'anima vera e propria *Khou* rivestita del suo involucro *Ka*, o che al-

Digitized by Google

di tutti i talismani necessari per sormontare i pericoli dell'oltre tomba, si congiungeva al corteggio degli Dei e della Luce. Ma questo se il giudizio subìto appresso la morte era favorevole; e i mezzi per ben condursi e per riuscire nell'intento, colle preghiere e cerimonie apposite, eran contenuti e spiegati nel famoso *Libro dei Morti*. La luce, di cui gli Dei non sono che personificazioni, è l'anima dell'universo degli Orientali, secondo i principî di Zoroastro.

Tralasciando di accennare alle teorie chinesi, che danno una spiegazione quasi simile della natura umana,[1] e che noi crediamo, ad onta del parere di alcuni, alludere ad un fine identico, ricorderemo che Platone distingue tre parti nell'individuo: la superiore, λογιστικόν, detta *Logos* o *Nous*, che è la signoreggiante; poi l'animo, o il θυμός; infine la parte appetitiva o ἐπιθυμητικόν, le quali tre, se ben regolate, formano armonia sviluppandosi proporzionalmente. Il corpo poi è un impaccio, e lo si dice a chiare note nel Fedone; la vera cognizione non si può raggiungere senza liberarsi dal corpo.[2]

« Finchè abbiamo il corpo, e l'anima nostra è conglutinata con questo malanno, τοιοῦτου κακοῦ, non raggiungeremo mai bene quel che desideriamo, la verità.... è quindi manifesto che per conoscere qualcosa nella sua purezza bisogna liberarsi dal corpo: come è manifesto che potrem conoscere ciò di cui ci diciamo amanti, la sapienza, allora soltanto che sarem morti ».

Vedremo in seguito che questa specie di contemplazione, o conoscenza immediata, è pure ammessa dagli Indiani; quanto alla morte i Platonici e gli Egizi ne avevano un concetto analogo.[3]

---

meno la *Baï* non sia che l'anima in quanto può manifestarsi più o meno sensibilmente.

[1] Cfr. Puini. Il Buddha, Confucio e Lao-tse, p. 455.

[2] Pag. 66.

[3] Si è detto che il giudizio dei Morti nella fine del Fedone non è che una reminiscenza del Rituale Funerario, e che la *psicostasia* riproduce le idee egiziane sul tribunale di Osiride nell' *Amenti*. Quanto poi agli ὀχήματα di

Digitized by Google

Socrate aspetta la morte con calma, e quasi con desiderio: « I Cigni, dice, quando sentono di morire, se cantarono nel tempo innanzi, allora cantano ancor più lieti di andare a quel nume cui sono addetti ». In un papiro di Berlino si leggono alcuni pezzi di un dialogo filosofico tra un

---

cui parla Platone (Fedone, capo 62, p. 113, D.) i Neoplatonici, i quali dovevano aver certo dei criteri più sicuri e positivi dei nostri per giudicare qual dovesse essere stato il concetto genuino del filosofo, per testimonianza di Olimpiodoro affermarono che gli ὀχήματα sono come i veicoli delle anime, intesi nel senso di corpi sottili che lo spirito porta con sè dopo la dissoluzione del corpo, sia avendoli sempre avuti, sia essendoseli formati dopo la morte. Si continuò a ritenere tale interpretazione, che del resto trova riscontro in tutti i sistemi orientali, ed anche in molti occidentali, fino al Wyttenbach, il quale negandola, sostenne che per ὀχήματα si debbano intendere solo le navicelle o qualunque altro mezzo di navigazione su cui le anime passano il fiume Acheronte, alla stessa guisa che in Dante troviamo la barca di Caronte, la barca che conduce le anime al Purgatorio; e in Virgilio la *cymba* su cui Euridice ritorna al Tartaro dopo essere stata per pochi istanti riconcessa ad Orfeo. Non è qui il caso d'insister molto su tal questione, di che tratteremo in altro lavoro: bastino all'uopo poche considerazioni. I motivi per i quali il Bonghi, il Ferrai ed altri moderni hanno accettato la sentenza del Wyttenbach, rigettando l'altra, sono facilmente confutabili. Prima di tutto si noti una contradizione manifesta e grossolana. Se l'anima fosse ritenuta da Platone nel passo citato come puro spirito, che bisogno ci sarebbe della barca per passare l'Acheronte? È appunto perchè essa ha un corpo che se mai potrebbe occorrer la barca, quantunque il corpo sottile a cui si allude potesse benissimo sollevarsi per traversare il fiume; come Dante e Virgilio han dovuto parlare di barche perchè avevano ammesso che l'anima fosse rivestita da un' *ombra*, da qualche cosa insomma che determina la figura dell'individuo a cui l'anima appartiene. Il trovarsi poi più sotto in Platone (p. 114, C) che le anime dei veri filosofi diventano spiriti puri senza alcuna traccia di corpo, non prova nulla, perchè ivi si parla di individui che secondo il concetto Platonico han restituito la loro anima a quello stato primitivo in cui si trovava avanti di essere infusa in un corpo, stato in cui era priva di qualsiasi corpo. Ma con ciò non si vuole escludere, anzi viene implicitamente ad insinuarsi, che le anime dei malvagi, e di quelli che non han raggiunto la perfezione, sian fornite di un corpo qualsiasi. Inoltre il dire di Platone che le anime degli imperfetti si purificano con acqua e fuoco ecc. (pag. 114, A) prova che bisognava supporre l'anima rivestita di un corpo qualsiasi; perchè, ammettendo l'anima come spirito puro, nulla che fosse materiale potrebbe agire su di essa, e la punizione sua potrebbe essere soltanto morale. Ma Platone non dice che questa

Digitized by Google

Egiziano e la sua anima di dove si ricava quanto timore si avesse allora della morte: « Io mi dico ciascun giorno: Come il malato che ritorna alla sanità, ed esce per andare al tribunale dopo il suo affanno, tale la morte... Come sedersi al riparo di una cortina.... come respirar l'odore di

---

punizione sia solo morale, ma anzi materiale; dunque ne risulta che bisogna per forza ammettere un corpo qualsiasi il quale trasmetta all' anima le dolorose impressioni subite con elementi materiali. E quando afferma che le anime debbono *sciogliersi* (pag. 113, D.) niente altro vuole intendere se non che debbono abbandonare questa traccia di corpo che si è formata in esse dal troppo attaccamento al corpo materiale: concetto questo condiviso da alcuni Hermetici, i quali ammettono che quanto più uno resta attaccato ai piaceri del senso, e terreni, tanto più densa si forma intorno a lui una specie di atmosfera in forma di corpo, la quale trattiene poi l' anima, dopo la morte, dallo slanciarsi verso la perfezione infinita: massima falsa che noi combattiamo in un' opera che tratta *ex professo* di simili argomenti. Dunque fino ad ulteriori prove non sono sufficienti le ragioni dei moderni per rigettare l' interpretazione dei Neoplatonici e di Olimpiodoro, e negare che Platone ammettesse una specie di corpo, almeno come invoglio delle anime meno perfette. Tutt' al più si potrebbe dire che la voce ὀχήματα abbia doppio significato, reale e allegorico, come spesso avviene in Platone: reale di veicolo su cui l' anima passa l' Acheronte; allegorico di veicolo per cui l' anima si mette in rapporto col mondo e colle altre intelligenze. Ma nel primo significato è incluso il secondo, perchè non si concepirebbe che l' anima avesse bisogno di una barca per passare l' Acheronte se fosse pura ed esente da qualsiasi corpo. L' anima purissima del resto si eleva verso la perfezione infinita senza bisogno di subire interrogatori e processi, perchè per virtù propria è tanto perfetta che non ha più alcun ostacolo che la trattenga dal riunirsi alla divinità. L' ostacolo che può trattenerla è appunto il corpo più o meno grossolano, sicchè le punizioni che deve subire le subisce in quanto ha un corpo: se fosse anima pura non sarebbe suscettibile di alcuna punizione, o se mai, come abbiamo detto, altro che di punizione morale. Negare poi che Platone ammettesse per l' anima un corpo etereo è assurdo, perchè, dicendo egli che di tutto ciò che esiste deve esserci un' idea corrispondente, separata dalle cose stesse, qual può esser l' idea intermedia del corpo umano se non il corpo etereo di cui parlano i filosofi Egizi, Chinesi, Indiani, Caldei, Hermetici, Neopitagorici, Neoplatonici ecc., compresi i primi Padri della Chiesa? Cfr. il nostro opuscolo sul *Doppio* degli Egiziani. Il corpo etereo è l' intermedio tra l' idea divina ed eterna del corpo umano, e l' attuazione di essa idea, cioè il corpo materiale. E le tre anime dei Platonici han sede, una nel corpo materiale, una nel corpo etereo, una nell' anima vera e propria. Tal questione sarà svolta ampiamente in altri lavori.

Digitized by Google

un'aiuola di fiori, come assidersi sulla sponda del paese dell'ebbrezza.... come un rasserenamento del cielo dopo la tempesta.... tale la morte ».

La natura diversa del popolo greco e la differente costituzione dello stato egizio non lasciano scorgere alcuna traccia di somiglianza [1] tra la Repubblica Platonica e l'impero dei Faraoni: l'Atlantide forse potrebbe in qualche modo essere un termine di paragone. Ma un utile confronto si può istituire a proposito dell'uomo καλὸς καὶ ἀγαθός col *piromi* degli Egizi. Erodoto ci fa sapere [2] che ad Ecateo logografo furon mostrati dai sacerdoti tanti colossi di legno ciascuno dei quali era stato *piromi* generato da *piromi*, e aggiunge: « Questa voce *piromi* volgarizzata significa *onesto* e *buono* καλὸς καὶ ἀγαθός ». Il concetto della καλοκἀγαθία è la risultanza finale a cui mira Socrate parlando dell'uomo considerato nella società civile, e Platone cerca poi di spiegarlo affermando che il buono deve essere anche bello. La perfezione somma è la bellezza unita alla bontà, ma questa bellezza non è che l'espressione della bontà medesima che si manifesta all'esterno quasi traducendosi a formare il bello, che perciò è anche buono, altrimenti, come dice Socrate, sarebbe inutile.[3] Ora la voce *piromi* composta dell'articolo maschile *pi*, e di *rome* che vuol dire *uomo*, significa uomo per eccellenza,[4] estendendosi poi a designare colui che è veramente *uomo*, cioè morale, e le cui azioni si estrinsecano in bella maniera.

Prima di terminare a proposito degli Egizi parleremo di un'altra idea comune, cioè quella del Demiurgo ordinatore dell'universo, che si ritrova in quasi tutte le filosofie

---

[1] Se non forse quella dell'importanza che in Platone viene attribuita ai filosofi od ai sapienti, e in Egitto ai Sacerdoti, depositari di occulta sapienza, i quali eran talvolta riputati superiori agli stessi re. Il tirocinio che questi ultimi dovevan fare somiglia a quello che Platone raccomanda per coloro che si dispongono ad essere reggitori dei popoli.

[2] II, 144.

[3] Cfr. il nostro opuscolo: *Il concetto del bello e del buono nei poemi Omerici*. Roma, Forzani, 1899.

[4] Pierret. Diction. hierog, p. 305.

Digitized by Google

orientali. Gli Egizi ammettevano che nel principio dei tempi la divinità suprema *Khnoum* avesse mandato fuori dalla sua bocca un uovo, dal quale essendo uscito *Ptha*, il divino artefice, avea modellato e formato il mondo stesso, ordinandolo nella guisa che al presente si vede.

E senza entrare in discussioni e in raffronti sull'uovo primordiale di cui si trovan traccie anche presso i Chinesi e nella stessa letteratura ebraica,[1] e che passò poi tra gli Orfici, come dice Plutarco; ricorderemo che Ferecide nella sua teogonia, che è un riflesso di dottrine siriache, considerava Zeus sotto tre aspetti differenti: come principio primitivo, come *Eros*, e come Demiurgo o Creatore:[2] e Platone spesso esprime e dichiara quest'idea ponendo a volte il Demiurgo in distacco dalla stessa divinità, onde Numenio gli attribuisce queste parole: « O uomini, il creatore di questo mondo che voi riguardate come il primo Dio, non è affatto il primo: ve n'è un altro più antico e più potente al di sopra di lui, ὦ ἄνθρωποι, ὃν τοπάζετε ὑμεῖς νοῦν οὐκ ἔστι πρῶτος, ἀλλὰ ἕτερος πρὸ τούτου νοῦς πρεσβύτερος καὶ θειότερος ».[3] In relazione all'artefice ordinatore del mondo distinto dall'essenza suprema, come si ritrova nella teogonia indiana, e nel sistema di Zoroastro, e secondo alcuni anche negli *Elohim* dei Kabbalisti, noteremo un'altra coincidenza circa la rotondità della terra. Pare che alcuni degli Egizi vi credessero,[4] come attesta Diogene Laerzio:[5] in un papiro studiato dallo Chabas è detto che la terra *naviga* sotto la guida del Dio Thoth;[6] e Platone nel Timeo lo sostiene apertamente:[7] « perchè bisognava che quello che doveva com-

---

[1] Cfr. Withe, Aegyptiaca, in princ.

[2] Maury, Religion de la Grèce, vol. III, 250.

[3] Eusebio, Prep. Evang., XI, 18.

[4] Diciamo alcuni, forse dei più illuminati, perchè altri le davano forma di parallelogramma. Cfr. Cosmes Indicopleuste e Maspero. *Hist. anc. I in pr.*

[5] In proem.

[6] Per *navigare* si insinua che debba aver forma rotonda: l'astronomia del resto era così progredita in Egitto che la figura rotonda della terra doveva esser ritenuta per logica conseguenza.

[7] P. 478.

Digitized by Google

prendere e contenere tutte le differenti figure ne avesse una in cui tutte le estremità fossero ugualmente distanti dal centro ».

II.

È stato detto e ripetuto ad esuberanza come la China sia quella tra le nazioni che è rimasta la più estranea al movimento occidentale, e che non ha mai avuto rapporti nè influenze sui popoli civili, formandosi un mondo il cui complesso non rassomiglia per nulla a quanto potevasi trovare al di fuori. E fu detto ancora che la celebre muraglia era come la personificazione dello stato d'isolamento in cui sempre, fin quasi agli ultimi nostri giorni, si è mantenuta; e che la sua storia è priva affatto d'importanza per le nazioni occidentali. Onde è che quando il Rémusat nel 1828 mise a riscontro alcune frasi del filosofo Lao-tseu con certi concetti capitali del Platonismo, la maraviglia dovette esser grandissima, specie per quelli che consideravano il genio greco come svoltosi esclusivamente per impulso originario Ellenico.

E sebbene le antiche relazioni dei Missionari a proposito di Confucio, di Lao-tseu e di Mencio avesser potuto in certo modo attenuare questa maraviglia, pure anche oggi non è il caso di stupirsi nel constatare che gran parte dei dotti non sospetta neanche come in Lao-tseu e in altri chinesi si trovino teorie simili a quelle di Platone e di altri greci. Con tutto ciò nulla di più vero, e noi miriamo appunto a mettere ora in rilievo tal somiglianza, limitandoci alle cose più importanti, chè troppo vi sarebbe da dire.

E sebbene non sia nostra intenzione di citar le opere dei più antichi filosofi, volendo parlare in modo speciale di Confucio e di Lao-tseu, pur dobbiamo dare un cenno sulla filosofia primitiva della China, che per certi rispetti ha molta analogia colla greca, e in special modo colla pitagorica.

Digitized by Google

L' *Yi-King*, il libro più antico della religione civile istituita dai primitivi imperatori, in cui la speculazione è subordinata alla pratica, serba ancora, a detta del Gioberti,[1] molti vestigi di filosofia speculativa, quasi legame della dottrina dei Taosi con quella di Confucio; e fonte comune ad entrambe.[2] La tradizione lo attribuisce a *Fo-hi*,[3] l'inventore delle lettere, e degli 8 *Coa* o trigrammi, accresciuti appresso dai 64 esagrammi di Sciennung; e secondo il Gioberti, probabilmente un personaggio iranico. La dottrina dei *Coa* è una specie d'algebra filosofica[4] che ha da un lato una maravigliosa similitudine colla sapienza numerale dei Pitagorici, e da un altro si attiene all'emanatismo indiano, e al dualismo di Zoroastro, racchiudendo come un germe di tutti questi sistemi.[5] I primi cinque numeri 1, 2, 3, 4, 5 per mezzo di metamorfosi produssero la materia dei 5 elementi: acqua, fuoco, legno, metallo e terra; gli altri cinque 6, 7, 8, 9, 10 li perfezionarono e finirono dando a ciascuno le loro proprie qualità.[6] L'*uno* e il *due* significano lo *Yin* e lo *Yang*, e i due numeri insieme il *cielo;* il *tre* e il *quattro* l'uno la debolezza, l'altro la forza, e insieme la *terra;* il *cinque* e il *sei* l'amore e la giustizia, e tutti e due l'*uomo*. Questi sei numeri son rappresentati da sei linee, che compongono 64 simboli, ogni coppia delle quali linee significa una delle tre potenze dell'universo: cielo, terra e uomo.

La cosmogonia o teogonia è applicata così: *Taichì*, che suona *gran tetto*, o *gran termine*, genera due effigie di sè stesso che sono *Yang* e *Yin*, un doppio principio, attivo e passivo, maschio e femmina,[7] uno e molti, spirituale e ma-

---

[1] Del Buono, p. 139.

[2] Gioberti, op. cit.

[3] Visdelou, Not. de l'Yi-king livre sacre de l'Or. Paris, 1841, p. 137.

[4] Roussier, Mem. sur la musique des anc.

[5] Gioberti, id.

[6] Puini, op. cit., p. 412.

[7] Simili concetti si ritrovano nello *Zohar*, e in parte anche nelle tradizioni e leggende egiziane.

Digitized by Google

teriale, chiaro e tenebroso, celeste e terrestre, corrispondente alla diade pitagorica, e al dualismo di Zoroastro. Questi due principî congiunti al *Tai chi*, che li produce e armonizza, formano una trinità analoga a quella dei Bramini, dei Buddisti, degli Gnostici, di Pitagora, e di Platone stesso.[1] Poichè anche quest'ultimo, considerandosi il *cielo* un mero emblema a giudizio dei savi, assegna nel Fedro agli Dei un seggio oltraceleste (*iperuranion*) che non ha nè colore nè forma tangibile, e può dalla sola mente essere appreso, dove si deliziavano gli animi umani quando godevano della vita premondiale prima che scendessero a pellegrinare sulla terra.[2] Questa vita premondiale è la sussistenza delle idee nel seno del Logo, cioè delle specie ideali nella divina essenza[3] prima della loro attuazione come vedremo meglio in seguito. Intanto una base comune si vede per la speculazione chinese come per la greca; e il *sistema sessuale* dell'Universo, come lo chiama il Puini,[4] è pur quello degli Egizi, di cui si ritrovano le traccie in Platone, e in Sinesio.[5] Un filosofo chinese che spiega le teorie dell'Yi-King insegna che l'unità primordiale è *Tai-i*, il quale nel primo momento dell'emanazione produsse *Taitsù* cioè la materia informe, e nel secondo *Taichi* che è la materia figurata da cui tutto procede: il *Tai-i* dice il Gioberti, è l'assoluto ineffabile, anteriore alla *natura naturata* che ne è l'esplicazione. Tutto in natura, dice il commentatore chinese, può distinguersi in *Yin* e *Yang;* fin le piante, egli aggiunge, le si veggono di sessi diversi, onde bisogna convenire che non vi è nulla che possa sottrarsi all'efficacia di questi due eterni principî. Il sistema stesso dei contrarî espresso da quelli, come le tenebre e la luce, le nubi e il sereno, il moto e la quiete etc., mostra la somiglianza cogli elenchi pitagorici, in cui il

---

[1] Gioberti, id.

[2] Gioberti, id. p. 255.

[3] Si cfr. con Scoto Erigena. Vedi Paganini: Della natura delle idee di Platone ecc.

[4] Op. cit. p. 289.

[5] Si allude alla teoria degli *androgini*, di che in seguito.

Digitized by Google

legame delle contrarietà costituiva l'armonia, sicchè Platone poi ci parla di unità nella varietà, e i filosofi posteriori ripetono che i contrari coincidono nell'uno, e che l'armonia nasce dall'analogia dei contrari.

E con ciò, lo affermiamo ancora una volta, non vogliam già dire che Platone abbia per l'appunto tratto certe idee dai filosofi chinesi, ma che alcune teorie hanno un fondo comune di cui molti non sospettano neanche l'esistenza, e che i cardini della dottrina Platonica son pure quelli di tanti sistemi che a tutta prima posson sembrare non solo differenti, ma anche opposti.

Confucio, il grande moralista, nato verso il 550 avanti Cristo, era come Platone versatissimo nello studio degli antichi filosofi e poeti, e diceva ai suoi scolari: « Inalziamo l'animo nostro con la lettura delle Canzoni che ci dipingono la vita dei nostri padri .... e perfezioniamoci i sensi con lo studio della Musica ».[1] La musica, che egli cominciò a studiare a 29 anni, fu una delle sue più gradite occupazioni, e non cessò mai fin da vecchio di lodarne l'eccellenza come mezzo di educar lo spirito, e render miti i costumi.

Più d'otto secoli avanti l'esistenza del celebre figlio di Antiope, del famoso cantore della Tracia, scrive il Ferrario,[2] l'inimitabile *Kuei* diceva all'imperatore *Ciun:* « quando io faccio risuonare le pietre sonore che compongono il mio *king*, gli animali vengono a schierarsi d'intorno a me, ed esultano di gioia ». L'antica musica, dicono gli scrittori chinesi, poteva far discendere dal cielo sulla terra gli spiriti superni, e chiamare le ombre degli antenati: essa ispirava agli uomini l'amore della virtù, e li conduceva alla pratica dei loro doveri. « Se si vuol sapere se un regno è ben governato, se i costumi di quelli che lo abitano sono buoni o cattivi, si esamini la musica che vi domina ». Questa regola non fu trascurata da Confucio quando viaggiava

---

[1] Lun yü VIII, 8.

[2] Costume di tutti i popoli, vol. II, p. 118.

Digitized by Google

nei piccoli regni che componevano la China del suo tempo. Le traccie dell'antica musica non erano ancora del tutto scomparse, ed egli aveva imparato colla propria esperienza quanto possa l'armonia sulle passioni e sull'anima. Si racconta che un giorno gli fecero sentire nel regno di *Tsi* un pezzo di quella musica che *Kuei* aveva composto per ordine di *Ciun*, e fu tanta l'impressione che ne provò che per tre mesi non gli fu possibile di pensare ad altra cosa. Non bastava ai Chinesi di aver stabilita l'utilità morale come scopo delle rappresentazioni drammatiche, poichè vollero che concorresse a siffatto scopo anche il personaggio che canta. E avendo già da lungo tempo comprese le alte funzioni e moralizzatrici della musica, arrivarono fino a considerarla la scienza delle scienze, giacchè « essa può da sola spiegare tutte le altre che nascono da lei, o che per lo meno vi hanno attinenza ». E sebbene oggi quest'arte presso di loro sia alquanto decaduta, e il Padre Amiot non riuscisse a trovar la chiave armonica, per così dire, di una quantità di opere sulla Musica che egli prese a studiare; il Roussier, più fortunato di lui compose su tal soggetto un'opera veramente magistrale.[1]

Per quanto concerne la Grecia ognun sa come la Musica occupasse una parte importantissima, anzi la principale, nell'educazione, ed era il primo e principale strumento per la cura dei giovani. Scrive il Sydenbam che nell'educazione greca la poesia congiunta colla musica era uno dei più efficaci mezzi usati a formare i costumi della gioventù, ispirarle un modo nobile di pensare, ed eccitarla a nobilmente operare. Di qui la cura diligente posta nella scelta delle melodie da adoperare a questo fine: i filosofi trattano di ciò nei loro scritti, e cercano il più esattamente che possono di esporre gli effetti naturali dei diversi generi di musica o di poesia musicale sugli animi umani.

Platone, che riassume nei suoi dialoghi i vari momenti della vita artistica e intellettuale della Grecia, non poteva

---

[1] Memorie sui Chinesi vol. VI.

Digitized by Google

certo trascurare siffatta istituzione; anzi le attribuisce un rilievo siffatto che, a tacere di altri luoghi,[1] il terzo libro della sua Repubblica è quasi esclusivamente dedicato alla trattazione di tal materia. Egli spiega una cura minuziosa nello sciegliere quei generi di Musica[2] che possono essere adatti per l'educazione dei giovani del suo stato ideale, e rigettare gli altri capaci di ingenerar la mollezza e i cattivi costumi. Discute appresso sopra diverse specie di armonie, come la *lidia mista*, la *ionia* ecc., mostrando come ciascuna di esse rispecchi un carattere ed una situazione speciale dell'animo; onde il concetto chinese da noi riferito, che dal genere di musica predominante in un popolo si possa arguire la sua indole morale, viene ampiamente svolto e dimostrato in quest'esame che s'intraprende coll'aiuto del musico Glaucone. Si parla poi di quella parte della musica che riguarda il canto e la melodia, poichè la parola *musica* significava pei Greci l'insieme di tutte quelle scienze che formano e perfezionano lo spirito; e nel capitolo 12 si fa dire a Socrate: « Non è appunto per questo motivo, o mio caro Glaucone, che la musica è la parte principale dell'educazione, perchè il numero e l'armonia[3] hanno al supremo grado la potenza di penetrare nell'anima; se ne impadroniscono fortemente, v'introducono la grazia e la beltà, allorchè questa parte dell'educazione è data come si conviene, mentre accade il contrario quando la si trascura? » E dopo aver insegnato come il sentimento del bello sia con forza risvegliato dalla buona musica, conclude: « Ti sembra, come a me, che il nostro trattenimento sulla musica sia terminato? Esso ha finito dove doveva finire: poichè bisogna che ogni conversazione sulla musica vada a finire all'amore del bello ».

I concetti dei Greci e dei Chinesi, che riguardano la natura dell'uomo come formante parte di un insieme di

---

[1] Repub. II. De Legib. II 8, cfr. Aristotele, Polit. VII.

[2] Capo 10.

[3] In quanto che il numero e l'armonia son le cose che più si assomigliano all'anima.

Digitized by Google

cittadini, sono assolutamente identici; e a parte la differenza della forma di governo, l'organismo etico dei due paesi è press'a poco simile. La morale chinese è essenzialmente politica, e corrisponde all'aforisma di Aristotele,[1] tanto che il trattare della morale non può distinguersi dalla politica, non essendo lo stato altro che un individuo in grande, secondo il concetto Platonico. La morale fu sempre uno dei loro studi principali, e in ordine a quanto si è detto circa la speciale costituzione politica, essa veniva ridotta a due capi fondamentali: cioè ai mutui doveri dei padri e dei figli, e a quelli del principe e dei sudditi. L'impero chinese è fatto per la vita solitaria e per la pace, e il sistema di governo riposa da tempo immemorabile sul principio dell'autorità paterna. E sebbene l'imperatore sia il sovrano assoluto, pure non è affatto un despota, ma, secondo la frase ufficiale, che ricorda l'inno di Sinesio, « padre e madre del popolo ».

Non vi è paese al mondo dove la nozione della gerarchia sia meglio rispettata, prima nella famiglia, poi nel governo, che è l'imagine ingrandita della famiglia, scrive un viaggiatore; e così si comprende come dal fondo del suo palazzo di Pekino il sovrano, assistito da un consiglio di ministri, possa governare facilmente un impero tanto esteso. Quest'idea che l'individuo e ciascuna famiglia siano in piccolo l'immagine dello stato, concetto Platonico per eccellenza, è una delle più caratteristiche che siano state espresse dai filosofi chinesi. Dai mutui doveri a cui abbiamo accennato, ne deducevano tutti gli altri, non solo per la condotta particolare della vita, ma per l'ordine e la conservazione dello stato. Per essi l'arte di ben governare è pur l'arte di ben vivere. Nessuna nazione, scrive il Padre Du-Halde, ha prodotto tanti e sì buoni libri di filosofia morale: i loro sapienti non fanno brillare la propria imaginazione, come quelli di Grecia e di Roma che correvan dietro agli applausi, e non sapevano o non volevano adat-

[1] L'uomo è un animale politico.

Digitized by Google

tarsi al genio e alla debole capacità degli uomini, siccome fanno i chinesi, i quali non cercano che d'istruire e di render migliore.

Ogni pubblica virtù, secondo la dottrina Confuciana, presuppone le virtù private; per la qual cosa il *savio* [1] aspira al conseguimento di quest'ultime, le quali non si riferiscono ad altro che ai vincoli dell'uomo come figliuolo, come fratello, come padre di famiglia e come suddito. Da ciò si vede come i Greci rimanessero alquanto indietro per rispetto ai Chinesi, poichè mentre questi ponevano tra le prime virtù l'amore filiale, quelli invece poco se ne curavano, e lo stesso dicasi per l'amore della famiglia.

Il benessere materiale, sempre secondo la stessa dottrina,[2] e l'educazione del popolo sono i due massimi fini che si propone lo Stato; la pace e la costante e retta amministrazione delle faccende pubbliche sono le cose per cui esso sale in eccellenza. E Confucio non è il solo a dirlo, chè le sue dottrine furono svolte e perfezionate dai suoi numerosi scolari, tra cui nomineremo Thseng-Tseu nato verso il 505 avanti Cristo, il quale nel *Ta-hsio,* o libro della grande scienza, trattato di politica e di morale, sviluppa in 11 capitoli i principî del suo maestro sull'incatenamento dei doveri che reggono l'uomo, la famiglia e lo stato.[3] Il *Ta-hsio* prende di mira il conseguimento del sommo bene, che è poi lo stato perfetto della società fondato sulla perfezione degli individui, idea che corrisponde appunto con quella di Platone. Abbiamo ancora Tseu-sse nipote di Confucio, il quale nella sua opera più importante, il *Choung-young,*[4] trattato intorno alla mente e alla natura umana nei due stati di *Cung* e di *yung* cioè di equilibrio e di armonia,[5] espone in 33 capitoli una specie di Stato morale, che egli considera non come lo stato abituale, ma come lo stadio

---

[1] *Kün-tse.*

[2] Puini, op. cit. 390.

[3] Rémusat. Nouv. Melang. Asiat. II p. 106. Paris, 1829.

[4] Il Rémusat traduce: *l'invariable milieu,* il giusto mezzo: cfr. Aristotele.

[5] Puini, op. cit. 365.

Digitized by Google

medio al quale devono tendere tutte le azioni umane, a cui si devon ridurre tutte le passioni, e che solo è compatibile colle ispirazioni del cielo, le vedute della natura, la voce della ragione, le lezioni della saggezza, e la pratica della virtù. Questa astrazione, come ne giudica il Rémusat, ha condotto spesso l'autore nelle sottigliezze di una metafisica ardua, e talvolta inintelligibile; e in qualche circostanza il filosofo chinese è stato ingannato dal suo medesimo linguaggio, dando realtà a delle semplici concezioni dello spirito. « La dottrina di Confucio che vi è insegnata, il più delle volte con citazioni delle parole stesse di quel filosofo, si avvicina al fondo di quella che fu verso la stessa epoca insegnata in Grecia da Platone, in questo che esso riconosce per principio della saggezza il bello morale, e per principio della virtù l'amore dell'ordine, e la conformità alla morale eterna della natura sommessa agli ordini del cielo ».

In quest'opera si trovano alcuni capitoli che mostrano le vie per giungere a formare un uomo ideale, modello di ogni perfezione, che è chiamato il *Santo;* il quale deve esser superiore a tutti gli altri uomini, eguale al cielo e alla terra, e maestro della Natura: la sua condotta non è molto dissimile da quella dell'uomo giusto di cui si fa il quadro nei primi libri della Repubblica; come la maniera di argomentare di Meng-Tseu o Mencio, nato al principio del quarto secolo avanti Cristo, non differisce molto da quell'*ironia* socratica di cui tanto si è parlato.[1]

Tralasciando tutti gli altri filosofi che più o meno potrebbero essere messi a confronto col sistema Platonico, verremo a quello che più di tutti, forse, offre con esso somiglianza, cioè a *Lao Tseu* nato verso il 604 avanti l'Era Volgare. Questo savio, che i *Tao-sse,* suoi seguaci, consideravano come incarnato nel personaggio di Buddha, e sostenevano aver viaggiato nei reami che sono all'occidente della Persia, e anche in Grecia, ci ha lasciato un'opera im-

[1] Rémusat, id. p. 119.

Digitized by Google

portantissima che s'intitola il *Tao-te-king* tradotto comunemente il *libro della ragione e della virtù*, e in generale molto astruso. Non ci porremo a discuter lungamente, come fecero il Rémusat, Julien e il Puini sul significato della parola *Tao*, che pel primo significa *ragione*, e per gli altri *via*: ad onta delle profonde osservazioni di Julien crediamo che λόγος debba pur sempre essere la sua traduzione. Nè ci sembrano attendibili le obiezioni di quest'ultimo contro siffatto modo d'intendere, quando dice che *Tao* non significa *ragione* perchè *Lao Tseu* stesso lo dice sprovvisto di pensiero, d'azione, di raziocinio e d'intelligenza,[1] poichè Julien medesimo riconosce che *Tao* corrisponde anche a *Pou-thi*, trascrizione di *bouddhu*, che vuol dire *intelligenza*.[2] A torto egli vuol paragonare questo modo di chiamare il *Tao* a quello di certi filosofi « condannati dalla religione e dalla ragione, che usano la parola *natura* per designare una *causa prima* egualmente sprovvista di pensiero e d'intelligenza ». Del resto il complesso di tutta l'opera, parlando degli attributi del *Tao* mostra evidentemente doversi intendere della ragione suprema di tutte le cose, sia che egli la intenda come una personalità definita, o come una concezione astratta, o anche come una *via* sublime per cui tutti gli esseri vengono alla vita.[3]

Si vedrà bene ciò da varie citazioni che porremo a riscontro con dei luoghi Platonici. Il primo capitolo dove si parla del triplice significato della parola *Tao, ragione, parola* e *causa universale*, comincia già a confermare il nostro modo di intendere. « La ragione primordiale può essere espressa con parole;[4] ma è una ragione sopra natura.

---

[1] Julien. Trad. del Tao-te-King, p. XIV. Vari sono i significati di *Tao* come vedremo: si confronti la *dotta ignoranza* del Cusano, e si rifletta che *Tao* vuol dire anche Natura: λόγος in greco vuol dir *ragione*, ma vuol dire anche *calcolo* necessario, proporzione, rapporto ecc.

[2] Id., p. 10.

[3] Tao-te-King, I, 4, 6, 21, 25 ecc. In questo solo senso possiamo intendere che *Tao* significhi *via*. Iddio pure somma intelligenza, è detto *via* nelle Sacre Carte.

[4] *Tao-kho-Tao;* la ragione può esser ragionata, sottomessa, considerata,

Digitized by Google

Si può darle un nome; ma esso è ineffabile. Senza nome è il principio del cielo e della terra,[1] con un nome è la madre dell' universo. Bisogna essere senza passioni per contemplare la sua eccellenza; con le passioni non si contempla che il suo stato meno perfetto. Queste non sono che due maniere di designare una sorgente unica, questo essere che si può appellare *profondità impenetrabile:* questa profondità contiene tutti gli esseri i più eccellenti ».[2] Leggendo il primo versetto di questo capitolo, nota il Rémusat,[3] vengono subito a mente le parole di Hermes: νοῦς μὲν νούμενος. Ora ognun sa che gli scritti Hermetici, secondo il parere dei più, pur contenendo il resultato di un'antichissima speculazione, probabilmente egizia, non sono che compilazioni di Platonici; e per molteplice che sia il valore della parola *Tao,* essa non può venir meglio tradotta che dalla voce λόγος, a motivo dei suoi derivati nel triplice senso di sovrano essere, di ragione e di parola, esprimendo in pari tempo l'azione di parlare, di ragionare, e di render ragione. Questo *Tao* era vago, confuso, profondo, oscuro, vuoto, puro,[4] acromo, afono, incorporeo,[5] inesauribile.[6] Esso è eterno, innominabile, appartiene *al non essere,* e si può chiamare una forma senza forma, un' imagine senza imagine:[7] è sparso per tutto l' universo.[8]

Nella filosofia postplatonica si ritrovano espressioni simili per designare l'essenza suprema, che San Dionigi l'A-

---

dalla ragione, e quindi espressa con parole: la verità è in sè; può esser conosciuta, può essere espressa: come si potrebbe tradur bene la voce *Tao* se significasse soltanto *via?*

[1] Verità indeterminata e verità determinata.

[2] Nella causa prima son le *idee* o le ragioni di tutti gli esseri; *quae aeternaliter vivunt.*

[3] Nouv. boll. acc. des Inscr, Paris, 1824, tomo VII, 27.

[4] Capo 4 e 21.

[5] Capo 14.

[6] Capo 25.

[7] Capo 14: se l' essere materialmente è la *determinazione,* l' indeterminazione sarà appunto il *non essere.*

[8] Capo 32.

Digitized by Google

reopagita potè chiamare con felice espressione *ineffabile essere.*[1]

Ma questo essere oscuro, chiuso in sè stesso, che conteneva tutte le forme, gli esseri, le essenze, il vero,[2] per produrre le cose ebbe bisogno di rivelarsi: tutto ha avuto la sua propria natura dal *Tao;*[3] il *Tao* si estende da per tutto: le creature nascono, crescono, diventano perfette pel suo aiuto:[4] ei produce gli esseri, li nutrisce, li alimenta, li matura, li perfeziona, li protegge.[5]

Non molto dissimile è il λόγος di Platone. Leggiamo infatti nell'Epinomide[6] che il λόγος ha disposto l'universo: κόσμον ὸν ἔταξε λόγος ὁ πάντων θειότατος ὁρατόν.[7] Il Rémusat paragona questo *Tao* alla ragione universale di Zenone, di Cleanto e degli altri stoici, mostrando come sia lo stesso essere che Amelio diceva designato col nome di ragione di Dio da un filosofo, che Eusebio crede con fondamento essere lo stesso San Giovanni. Questi infatti comincia: Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεὸν, καὶ Θεὸς ἦν ὁ λόγος... Πάντα δὶ αὐτοῦ ἐγένετο: καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν, ὃ γέγονεν. Ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων. Infine è lo stesso essere che i Bramini chiamavano con un nome che è reso in greco per λόγος in un libro attribuito ad Origene.[8]

« Questa nozione della causa prima dell'universo, aggiunge il dotto francese, era talmente diffusa presso i filosofi delle principali sette dell'antichità, che v'è luogo di credere fosse una delle basi della teologia degli Egizi e delle nazioni orientali presso le quali questi filosofi avevano

---

[1] Cfr. Iaja. Teoria del conoscere, 84.

[2] Capo 21.

[3] Capo 39.

[4] Capo 34.

[5] Capo 31.

[6] Senza far questione sulla genuinità di tal dialogo, essendo certo che tutti i dialoghi dati per Platonici contengon di sicuro la dottrina di quel filosofo, o almeno sono scritti dietro la sua ispirazione.

[7] Ed. Mars. Fic. Franc. 1602 p. 101.

[8] Orig. op. edit. Delarme, tomo VII, 904.

Digitized by Google

studiato ». Riguardo poi all'innominabilità del *Tao* giova ascoltare lo stesso commentatore chinese: « Per sè stessa e nella sua essenza la ragione non potrebbe avere un nome, poichè essa preesiste a tutto, essa era avanti tutti gli esseri. Ma quando il movimento ha cominciato, e quando l'essere è successo al niente,[1] allora essa ha potuto ricevere un nome ». Il nome infatti, siccome spetta al rapporto che un oggetto ha con un altro, e serve a determinare l'oggetto stesso per distinguerlo dagli altri, l'essere unico non potrebbe averne, essendo l'indeterminato per eccellenza. Questo concetto viene espresso da Hermes colle seguenti parole: καὶ διὰ τοῦτο αὐτὸς ὀνόματα ἔχει ἄπδυτα, ὅτι ἑνός ἐστι πατρὸς καὶ διὰ τοῦτο αὐτὸς ὄνομα οὐκ ἔχει, ὅτι πάντων ἐστὶ πατήρ.[2] Tal distinzione che vien fatta del *Tao* avanti e dopo la formazione dell'Universo rassomiglia, secondo il Rémusat, a quella che stabilirono i discepoli di Platone tra i due *Demiurgos* o Giove; all'*unum et diversum,* e ai due mondi che la filosofia barbara riconosceva secondo Clemente Alessandrino: κόσμον τε αὖθις τὸν μὲν νοητὸν οἶδεν ἡ βάρβαρος φιλοσοφία, τὸν δὲ αἰστητόν;[3] e che in Egitto eran chiamati i due *Rehehiu.*[4] Si noti ancora come il Neoplatonico Sinesio, aperto fautore della filosofia orientale, in un dei suoi inni sacri accenna al doppio sesso in cui la sostanza suprema si è manifestata,[5] e alla distinzione più volte riconosciuta:

Σὺ τὸ τίκτον ἔφυς
Σὺ τὸ τικτόμενον.

Il commentatore chinese continua a dire: « Bisogna essere senza passioni, senza affezioni, per figurarsi l'essenza

---

[1] Il Cusa direbbe: quando è apparsa l'alterità; e l'Erigena: quando l'ideale ha cominciato ad esistere realmente.

[2] Edit. Turn, p. 28.

[3] Strom. V.

[4] Brugsch. Dict. Hier. p. 1331.

[5] S'intende che il doppio sesso vien concepito in senso allegorico, e non nel senso materiale in cui lo concepirono, almeno in apparenza gli Egizi. Tal credenza però si riconnette al panteismo orientale.

Digitized by Google

di questa ragione, ciò che ella era avanti la nascita degli esseri, quando non aveva ancora nè pensato nè operato ». I contradittori del Rémusat mostrano di non aver conoscenza delle teorie dei filosofi Hermetici, e dell'*Iezirah* e dello *Zohar*, che sono affatto simili. Anche Pitagora sosteneva che bisogna esser senza passioni per godere l'armonia dell'universo: la teoria mistica contemplativa non differisce molto da simile indirizzo. « Le nostre passioni stesse e le nostre affezioni, così il commentario, ci mostrano un secondo stato meno perfetto della ragione, negli esseri di cui ella è madre ». L'essenza suprema si manifesta per la maggior parte degli orientali creando in certo modo sè medesima, o meglio rivelandosi, come dirà poi Scoto Erigena « descendens vero in principiis rerum, ac veluti seipsam creans, in aliquo inchoat esse ». Un' opera intitolata *Sing-li-ta thsio-nan* spiega un po' differentemente un' idea molto analoga à questa: « Avanti la nascita del *Santo* la ragione risiedeva nel cielo e nella terra, dopo la nascita del *Santo*, è in lui che la ragione risiede ».[1] Gli esseri eccellenti di cui parla Lao-Tseu sono per il commentatore gli spiriti, le intelligenze di cui il mondo è popolato, e che tutte devono la loro origine alla ragione primordiale; in altri termini son le cause prime dell'Erigena, e Platone ne discorre a proposito della natura degli Dei, degli astri, e dei demonî.

Il capitolo 25 del Tao-te-King offre un confronto molto importante: « Vi sono nel mondo quattro grandezze, si dice; quella del *Tao*, quella del cielo, quella della terra, quella del re, che è pure una delle quattro. *L'uomo ha il suo tipo e il suo modello nella terra, la terra nel cielo, il cielo nella ragione, la ragione in sè medesima* ». Il Rémusat nota giustamente che in queste parole non v'è alcun tratto che non si ritrovi nel Platonismo. L'uomo viene assomigliato al

---

[1] Si confronti questo colla dottrina dell' unità dell' intelletto umano sostenuta da Averrois e da altri commentatori di Aristotele, su di che vedi Pontano: De immort. anim. p. 208 e seg. Soto. De anima. Libr. III, qu. 15, p. 916 e seg.

Digitized by Google

mondo, e considerato come una copia del cielo e della terra; è il mondo in piccolo, il microcosmo. Nel *Thou-chou-pian,* altra opera chinese, è detto assai chiaro: « L'universo è formato dall'unione di due principî: egli è del pari come il corpo dell'uomo. L'universo è un uomo, e l'uomo è un piccolo universo »;[1] e *Tching-tseu* avea già detto precedentemente che « l'intelligenza di ciascun uomo è l'intelligenza dell'universo ».[2] L'universo si regola sulla ragione primordiale, e questa su sè medesima, essendo il suo proprio esemplare e prototipo: queste idee son le medesime espresse da Platone, da Plotino e da Filone.

Nel 42.° capitolo si parla della formazione di tutte le cose, e anche della natura umana: « Il *Tao* ha prodotto uno, uno ha prodotto due, due ha prodotto tre, tre ha prodotto tutte le cose. Tutte le cose riposano sulla materia,[3] e sono inviluppate dall'etere, un vapore o un soffio che le unisce, mantiene in esse l'armonia[4]... gli esseri si accrescono alle spese *dell'anima universale,* la quale a sua volta, s'accresce delle loro perdite ». Si sa che Confucio evitava di parlare sulle difficoltà relative all'origine del mondo, e vantava la virtù e la ragione sulla quale, secondo lui, tutta la condotta degli uomini doveva esser regolata; ma si taceva sul fondamento di questa ragione puramente umana.[5] Lao-Tseu invece che vedeva il modello di essa nella ragione primordiale, sembra aver voluto mostrare l'insufficienza della prima in quanto sprovvista dell'appoggio del *Tao,* paragonando la sublimità di tal ragione ad una vallata, e la sua purità alla stella del mattino sommessa all'ignominia.[6] In ogni modo se questa concezione è molto oscura, è bene ricordare che gli scritti Platonici non lo sono meno, specie a proposito

---

[1] Letter: *cielo e terra.*

[2] Microcosmo e macrocosmo: allude pure all'unità dell'intelligenza, e all'anima del mondo.

[3] La materia è il *subiectum,* ossia il sustrato delle forme.

[4] Cfr. l'etere cosmico dei fisici.

[5] Lun-iu IX. 1. Rémusat op. cit. 34.

[6] Tao-te-King cap. 41.

Digitized by Google

di certi soggetti; e in Plotino si ritrovano espressioni simili a quelle di Lao-Tseu. La cosmogonia di cui parla nel capo 42 è essenzialmente psicogonica come in Pitagora e in Platone, che il Bruckerio avea cercato ravvicinare stabilendo un parallelo tra i *numeri* del primo e le *idee* del secondo.[1] Conforme pure alla dottrina Platonica è la spiegazione del collegamento dei due principî del cielo e della terra, cioè la materia e lo spirito[2] che son legati tra loro mediante un soffio che li unisce e produce l'armonia. Lao-Tseu imagina, come Sallusto, un legame d'armonia tra i due principii, l'intelligenza e la materia, che è il vapore unificante, il *soffio di vita* degli Egiziani.

Timeo di Locri, citato da Calcidio,[3] sembra quasi aver tradotto il filosofo chinese: καὶ τὸ μὲν δὴ σῶμα ὁρατὸν οὐρανοῦ γέγονεν, αὐτὴ δὲ ἀόρατος μὲν λογισμοῦ δὲ μετέχουσα καὶ ἁρμονίας ψυχή. Anche Sallusto vuole che tutte le cose siano state messe in ordine dalla ragione, e cambiate o mosse dall'anima: ταῦτα δὲ πάντα.... τάττει δὲ νοῦς, κινεῖ δὲ ψυχή.[4] Nel sistema Platonico il mondo nasce dalla relazione tra le idee e la materia: vedremo a suo tempo la parte che vi ha Iddio o il Demiurgo. Il mondo pertanto è opera della ragione, ma la ragione non può operare se non è impiantata in un'anima; di qui l'*anima del mondo* su cui tanti hanno scritto, e di cui, a nostro avviso, siamo ancora ben lungi dall'aver ben compresa la natura.[5] Quest'anima del mondo che lo precede, e fu formata prima, è come mediatrice tra l'indivisibile e il divisibile, tra le idee e le cose sensibili, come dice lo Zeller, cioè è il nesso per cui l'essere perde la sua unità originaria, e si divide: Scoto Erigena ha messo bene in chiaro

---

[1] De conven. Pythag. numer. cum idaeis Platon, in Amoenitat. liter. Schelliorum. VII. 215.

[2] O anche l'aria grossolana e l'etere, come sembra portare il testo. Gli Hermetici ammettono che un mediatore sia necessario tra ciò che è assolutamente materiale e ciò che è assolutamente spirituale.

[3] Ed. Fabr. CI. p. 315.

[4] Gale. Opusc. Mythol. v. VII. 257.

[5] Forse ne tratteremo in un'opera a cui presentemente lavoriamo sulla *materia e lo spirito*.

Digitized by Google

questa discesa.[1] La materia, come dice Aristotele, è per Platone la causa del male, κακοποιόν; cioè la determinazione dell'indeterminato, la perdita dell'unità primitiva, come Scoto Erigena intende il peccato originale: « quando coepit *esse,* coepit peccare ». Secondo tutte queste teorie l'esistenza reale implicava un deterioramento dell'essenza; e in uno scrittore moderno leggiamo frasi che paion tolte da Giovanni Scoto: « La realtà e la verità si oppongono come due termini contradittorî. La realtà è vivente, concreta, determinata; ella si sviluppa col tempo e nello spazio; la verità è l'idea pura, l'immobile perfezione. Si è nel destino della realtà infinita di aspirare eternamente alla verità, alla perfezione del tipo, senza raggiungerla giammai.[2] È nella natura della verità di non cader giammai al di sotto di sè stessa nella dispersione del fenomeno. *Come la verità s'oppone alla realtà, l'essenza s'oppone all'esistenza.* L'esistenza si sviluppa nella realtà (natura, storia), l'essenza ha il suo seggio nel pensiero soltanto ».[3]

Le teorie di Hermes fanno del νοῦς il padre delle intelligenze creatrici, πατὴρ δὲ δημιουργῶν, il dio agente, il bene che fa tutte le cose, come in Platone; e rimane così stabilita una gradazione tra la materia, l'aria, l'anima la νοῦς e Dio. E Diogene Laerzio attribuisce a Pitagora un'idea simile.

L'anima universale di Lao-Tseu, alle cui spese gli esseri si accrescono, è quella di Pitagora e di altri; essendo che per loro l'anima non è che una porzione dell'etere;[4] ἀπόσπασμα τοῦ αἰθέρος, che vi si ricongiunge alla morte.[5] I violenti, aggiunge il chinese, non godranno di questo privilegio; e ciò mostra ancor meglio la relazione col senso Platonico ed Hermetico da attribuirsi a tal concetto.

---

[1] Per le *idee* cfr. Paganini, Sulla natura delle *idee* di Platone.

[2] L'Erigena direbbe che la Divinità non *si conosce* in nessuna delle teofanie.

[3] Caro. L'idée de Dieu. p. 287.

[4] Certi moderni sembrano professare una simile opinione cfr. De Fonvielle: Le monde des atomes.

[5] I Chinesi avevano credenze simili cfr. Puini, op. cit.

Digitized by Google

Per ciò che riguarda poi la monade e la triade, senza riferire le opinioni simili di altri filosofi, ciò che fece il Rémusat,[1] accenneremo che Lao Tseu, come i Pitagorici, non impiega i numeri che per simboli o appellazioni enigmatiche a designare esseri ai quali egli non può nè vuol dare alcun nome; e il commentatore Sse-ma-wen-koung spiega la monade *per la ragione* che ha cambiato il niente in essere, mentre la diade rappresenta i due principî, la materia grossa e l'etere;[2] e la triade gli stessi due principî più un soffio che li unisce (*ko*), o l'armonia; tre esseri la cui unione costituisce le cose. L'unica differenza che esista tra Platone e siffatta filosofia, che press'a poco è la medesima in tutti gli orientali, è la seguente; che Platone non comprese bene come la materia fosse non qualcosa di recisamente opposto allo spirito, ma come una deficienza necessaria per le successive manifestazioni dello spirito stesso; avendo egli accettata la dottrina della metempsicosi non è sempre coerente: l'unione dello spirito col corpo è per lui un imprigionamento, una pena, un gastigo; mentre per una gran parte degli Hermetici ed anche degli Orientali non è che una via per cui lo spirito possa mostrare i successivi atteggiamenti, risultando l'armonia dall'unione dei contrari, che in questo caso sarebbero il materiale e lo spirituale.[3] Anche da certi teologi, più o meno seguaci di S. Tommaso, si considera l'unione dell'anima col corpo piuttosto come un bene che come un'imperfezione, tanto che concepivasi l'anima priva del corpo come avente tendenza verso di quello: « in anima separata manet appetitus naturalis ad unionem cum corpore, quantum ad substantiam unionis ex parte termini; sed non quantum ad modum seu

---

[1] L. c. p. 38.

[2] Qui per *etere* sarebbe meglio intendere ciò che noi diciamo *spirito*, l'opposto della materia, unito ad essa mediante il *soffio*, od etere vero e proprio.

[3] In un'opera di prossima pubblicazione sulla *materia e lo spirito* mostreremo che il concetto del *limite necessario* spiega pure la convenienza del corpo umano.

Digitized by Google

ita quod ille appetitus sit naturalis, quantum est ex parte principii activi ».[1] E Francesco Zabarella sostiene che il corpo è necessario per aver miglior notizia di cose che si conoscono anche senza di esso, ma non per propria natura come gli angeli, *sed per accidens:* e non consente all'opinione dei Platonici i quali credono le anime inchiuse in un corpo per violenza; e parlando della felicità dei beati mostra come essi pure avran bisogno degli occhi corporei, del gusto, dell'olfatto, insomma, di tutti i sensi del corpo umano.[2]

Bisogna però soggiungere che l'incoerenza di Platone è molto minore di quello che potrebbe sembrare a prima vista, perchè ammettendo egli, come i seguaci di Zoroastro, che la prima discesa dello spirito verso la materia, o verso l'esistenza reale e determinata, fosse una caduta, tanto che da una forma più perfetta si procedeva ad una meno perfetta, era naturale che nell'uomo, dove il contrasto tra il materiale e lo spirituale è il più apparente e sensibile, ei dovesse considerare il corpo come un legame, un impaccio, una delimitazione, e quindi un che di recisamente opposto allo spirito che lo anima, e col quale invece, anche secondo le sue teorie, avrebbe dovuto formare armonia. E sebbene Platone medesimo negli ultimi anni ammettesse una certa illimitatezza anche dentro il mondo ideale, riaccostandolo ai numeri pitagorici, e con questa illimitatezza alcuni abbian cercato di congiungere l'esistenza della materia, non è però molto chiara nel sistema Platonico l'esistenza del finito, perchè amando il bene, scevro com'è d'invidia, di diffondersi, e diffondendosi nella realtà delle idee, nel mondo ideale, non v'era necessità di ulteriore diffusione: Aristotele dirà appresso: potendo contemplare gli originali, che son le idee, che bisogno abbiamo delle copie, cioè del mondo sensibile?

Questa è la stessa lacuna che si ritrova nei mistici del secolo XII a proposito della Trinità manifestatasi nel mondo

---

[1] Comm. in 3 libr. De Anima III. Qu. 29, p. 1052. Thom. in 4.° dis. 43 et qu. 24 de veritate art. 3.

[2] De Felicitate. libr. III. 1655. III. p. 105.

Digitized by Google

esterno:[1] nè essi nè Platone avean capito quel nesso del finito e dell'infinito che fece dire a Remigio d'Auxerre: *homo est multorum hominum substantialis unitas;* e all'Erigena che la materia *ex incorporeis qualitatibus copulatur.*[2]

Ma non si deve far torto di ciò al divino filosofo, perchè in tutti i sistemi s'incontrano delle incoerenze anche maggiori e più numerose: questa lacuna anzi è una prova di più del fatto che egli ha desunto parte delle sue teorie dagli orientali. Infatti, con quell'ingegno di cui tutti gli riconoscono la grandezza, se avesse fatto un sistema esclusivamente coi mezzi che i suoi studi speciali o l'esempio dei suoi antecessori potevano fornirgli, non sarebbe certo caduto in contradizioni, che pur dovean divenire inevitabili data la gran varietà di dottrine a cui egli attinse, conciliandole insieme, e fondendole in un tutto che formerà sempre l'ammirazione dei secoli.

Inoltre è bene sapere che anche in tal caso Lao-Tseu ci presenta una somiglianza col greco. « Nel mondo, ei dice,[3] quando tutti gli uomini hanno saputo apprezzare la bellezza (morale), allora la bruttezza (del vizio) è apparsa. Quando gli uomini han saputo apprezzare il bene, allora il male è apparso. Questo è perchè l'essere e il non essere nascono l'uno dall'altro; il difficile e il facile si producono mutuamente; il lungo e il corto si danno a vicenda la loro forma; l'alto e il basso mostrano simultaneamente la loro disuguaglianza; i toni e la voce s'accordano mutuamente; l'anteriorità e la posteriorità sono la conseguenza l'una dell'altra ».[4]

Ciò mostra ancor meglio il fondamento della celebre

---

[1] Vedi il nostro lavoro su *Riccardo da S. Vittore:* non che però teologicamente non si possa capir bene il sistema dei mistici anche ammettendo tale lacuna: lo vedremo in altri studi.

[2] Queste proposizioni vengono interpretate a dovere nell'opera sulla *materia e lo spirito,* di cui si è già fatta menzione.

[3] Tao-te-king. 2.

[4] Colla teoria dei contrari bene intesa si può evitare anche la lacuna a cui si è accennato sopra. Platone però o non si esprime molto chiaro su tale argomento, o non ha compreso tutta l'estensione e l'applicazione di siffatta teoria.

Digitized by Google

dottrina dell'armonia di cui Pitagora e Platone sono i più illustri rappresentanti; e al sentire certe frasi par di ascoltare quei discorsi che alcuni degli interlocutori di Socrate chiamavano prolissi, più e più volte ripetuti nei Dialoghi.

E v'è ancora di più: Lao-Tseu medesimo, non si sa per quale anomalia col fondo della sua dottrina, ripete quasi gli stessi lamenti del greco a proposito dell'anima rinchiusa nel corpo: [1] « Se noi proviamo delle grandi calamità è perchè abbiamo un corpo. Quando noi ce ne saremo sbarazzati, quali calamità potremo noi provare? ».

III.

È noto l'aneddoto di un professore tedesco che, introdotto in un'assemblea di Bramini, si sentì da quei sapienti indiani cenciosi e come assonnati nella contemplazione di un mondo soprannaturale, interrogare intorno allo stato delle scienze filosofiche in Occidente. Egli sodisfece alla domanda, e mentre credeva di vedersi sgranare attorno gli occhi per lo stupore, il più vecchio dei sacerdoti rispose: « È questo uno stadio al quale eran pervenuti centinaia d'anni fa i nostri antichi. Ma la vostra filosofia deve condurre indubbiamente il pensiero a queste conseguenze.

Dopo di esse naturalmente verrà la reazione, e si andrà per un'altra via ». E descrisse il nuovo indirizzo. Lo strano è che la scuola a cui accennava il professore era quella dell'Hegel, abbandonata poi da molti tedeschi per essere stata spinta alle conseguenze predette dal vecchio Bramino. E cosa anche più strana, il nuovo indirizzo delle scienze filosofiche fu pur quello da lui prenunziato.

È fuor di dubbio che i Greci profittarono non poco della sapienza degli Indiani, sia come discendenti della grande

[1] Tao-te-king. 63.

Digitized by Google

famiglia indoeuropea, sia per le relazioni che in seguito sopraggiunsero a stringere sempre più i legami dell'antica parentela. Ognun sa come in questi ultimi tempi la mitologia greca sia stata ricondotta, coll'aiuto dei testi indiani, alle sue vere e primitive sorgenti; ora è naturale che anche la filosofia, avendo in qualche modo la sua origine dalla cosmogonia degli antichi, debba conservar certe traccie, per quanto deboli, della sua primiera derivazione.

E per ciò che riguarda la creazione dell'uomo è notevole un mito, che si ritrova presso la maggior parte degli Orientali, e di cui si rinviene l'eco in Platone. Ci tratterremo alquanto su questo punto, non solo perchè comune a molti sistemi, come si è detto, ma anche perchè vi si riconnettono certe particolarità, e vi si ricongiungono teorie che di per sè appaiono disparatissime.

L'essere sovrano, che gli Indiani consideravano come il λόγος θειότατος di Platone,[1] avendo risoluto di crear la materia, fu obbligato a dare a sè stesso [2] una forma materiale; e siccome non si aveva alcuna idea di questa forma, si fu costretti a ricorrere all'allegoria. « Dio, da cui tutti gli esseri traggono la loro origine, contenendo tutti i principî delle creature, contiene necessariamente in sè l'essenza, la forza e la realtà dei due sessi.[3] Quando egli intraprese a crear la materia, separò in due parti questi sessi, che fino allora egli avea tenuti riuniti e confusi al di dentro di sè medesimo ». Fu pertanto coll'aiuto di questi due principî che entrò nelle prime vie della creazione; ed è per questo che, secondo gli Indiani, Iddio si è proposto all'adorazione dei popoli sotto tre idoli o apparenze differenti: la prima, posta nel luogo più remoto dei templi d'*Isuren*, è il *Lingam*, simile al *Phallus* degli Egizi, e che poi i Greci venerarono in seguito, rappresentante l'unione dei principî della generazione; la seconda è la virtù maschile, e l'origine di tutti

[1] De Legibus IV.

[2] La Croze. Hist. du Christ. des Ind. p. 662.

[3] Secondo i concetti Hermetici *l'identità* e *l'alterità*, *l'attivo* e il *passivo* ecc.

Digitized by Google

gli Dei, alla quale danno il nome di *Tchiven;* e la terza che rappresenta l'altro sesso, da cui le Dee han preso nascita, vien chiamata *Tehaddi.*[1]

Sinesio esprime press'a poco la stessa idea, egli che certo non poteva ammettere se non in senso allegorico una sì mostruosa concezione della Divinità. Egli voleva forse significare che Iddio riunisce in sè due potenze; di cui l'una considerata la più nobile è rappresentata come il maschio, l'altra meno nobile come la femmina; e che mediante il concorso di queste due potenze egli produce esseri che vi partecipano, contenendo in sè stesso, e in una perfetta unità l'equivalente di quelle forze che negli animali si trovano separate, e facendo da solo quello che nella materia non si può fare senza il concorso dei due sessi. Ora questa unione dei due principî nel medesimo soggetto si ritrova anche in Platone; salvo che qui si suppone essere avvenuto nell'uomo quello che gli Indiani dicevano essere stato in Dio. Dice infatti nel Simposio:[2] « Ab antiquo la natura nostra non era quella medesima d'ora, bensì diversa. Chè da prima erano tre i sessi umani, non due come ora, maschio e femmina, ma vi se ne aggiungeva un terzo partecipante di tutteddue questi, del quale resta oggi il nome, ma esso stesso è scomparso. Allora di fatti v'era e la specie e il nome *uomo-donna* (androgino)... Dipoi l'intera figura di ciascuna persona era rotonda, colle spalle e i fianchi tutt'intorno, e di mani n'aveva quattro e gambe quante le mani, e sul collo tondo due visi, simili da ogni parte; su ciascuno poi dei due visi posti l'uno di rincontro all'altro una sola testa e quattro orecchi, e due membri, e il rimanente quale da ciò si può congetturare. Ὅλον ἦν ἑκάστου τοῦ ἀνθρώπου εἶδος στρογγύλον νῶτον καὶ πλευρὰς κύκλῳ ἔχον, χειράς τε τέτταρας εἶχε, καὶ σκέλη τὰ ἴσα ταῖς χερσὶ καὶ πρόσωπα δύο ἐπ' αὐχένι κυκλοτερεῖ ὅμοια πάντῃ, κεφαλὴν δ' ἐπ 'ἀμφοτέροις τοῖς προσώποις ἐναντίοις κειμένοις μίαν καὶ ὦτα τέτταρα καὶ αἰδοῖα δύο...

---

[1] Tralasciamo altri nomi e simboli della Trimurti Indiana, perchè non necessari al nostro assunto: vedi Jacolliot, Burnouf ecc.

[2] Pag. 189. D.

Digitized by Google

Segue poi a dire che gli Dei essendo impensieriti per questi esseri che tentavano assalirli, Giove pensò di dividerli in due per renderli più deboli, di modo che ciascuno di noi non è che la metà di quel che era nello stato primitivo...[1] ἔτεμνε τοὺς ἀνθρώπους δίχα... ἕκαστος οὖν ἡμῶν ἐστιν ἀνθρώπου ξύμβολον ἅτε τετμημένος...: ἐξ ἑνὸς δύο.

Osserviamo anzitutto quanto alla figura sferica primitiva, che Platone pensava fosse adattatissima a significare l'intelletto e gli spiriti in generale. Essa viene attribuita dagli orientali all'Assoluto, e nella teosofia l'Ente puro è chiamato *cheter*, che vale *circolo*. Strabone dice che il Dio di Mosè « quello che *cinge e abbraccia* nel suo seno l'universo tutto quanto, non ammette che se ne formi immagine alcuna corporea »; Democrito attribuì pure all'anima del mondo figura circolare, e Aristotele concorda con esso e con Platone.

Tralasciando di far rilevare la somiglianza della teoria esposta, secondo la quale ogni metà tagliata desiderava ricongiungersi all'altra metà, cosicchè Aristofane con questa tendenza spiegava la genesi dell'amore, coll'indiana, per cui due esseri che s'innamorano « s'erano già amati nel seno di Brahma » cioè a dire nel principio dei tempi, o nel mondo delle idee per Scoto Erigena; accenneremo ai Caldei che credevano qualcosa di simile. Essi, come narra Beroso, dicevano che « sotto il regno di Omorca, quando tutto non era ancora che acqua e tenebre, v'eran degli uomini che avevano un sol corpo, ma due teste, l'una d'uomo e l'altra di donna, e doppie parti, una di maschio e una di femmina ».[2] Γενέσθαί φησι χρόνον ἐν ᾧ τὸ πᾶν σκότος καὶ ὕδωρ εἶναι, καὶ ἐν τούτοις... ἀνθρώπους διπροσώπους καὶ σῶμα μὲν ἔχοντας ἓν, κεφαλὰς δὲ δύο ἀνδρεῖαν τε καὶ γυναικείαν, καὶ αἰδοῖα τε δισσὰ ἄῤῥεν καὶ θῆλυ. Eusebio cita il luogo di Platone,[3] e vuol ritrovarvi una malintesa imitazione della storia Mosaica di Adamo ed Eva, fondandosi forse specialmente su queste parole: che Giove[4]

---

[1] Discorso di Aristof. traduz. Bonghi.

[2] Eusebio: apud Scalig. p. 6.

[3] Praep. XII, 12.

[4] P. 190. E.

Digitized by Google

« a quelli che tagliava comandava ad Apollo di girare il viso e metà del collo dalla parte del taglio, perchè l'uomo guardando il taglio fatto di lui, si conducesse con più misura... E Apollo girò il viso, e col tirare da ogni parte la pelle verso il ventre... e le altre grinze,... le spianò e *rassettò le costole*... e ne lasciò alcune poche... per ricordo dell'antica iattura ».

Poichè deve sapersi che, secondo Eusebio, il filosofo greco ha letto o conosciuto i libri Mosaici, giovandosene a modo suo. Comunque sia l'idea è comune colle teorie Hermetiche, e coll'*Adam Kadmon,* l'uomo primitivo, di cui nello *Zohar,* e col *Talmud.*[1] E alcuni Rabbini sostenevano che Iddio avea creato il corpo dell'uomo e della donna attaccati l'uno all'altro, e che in seguito li aveva separati durante il sonno di Adamo: « Adam et Eva creati fuerunt sicut unus, et tergis vel dorso coniuncti, postea vero a Deo divisi sunt, qui dimidiam illam partem accepit et fuit Eva, et adducta fuit ad ipsum ».[2] Di qui si vede, oltre alla consonanza di certe idee, anche il loro trasformarsi, nel passare lo stesso concetto attraverso le età e i popoli. Non vogliamo anzi tralasciare un'osservazione a proposito di un mito simile tra gli Egizi.

Sibou e *Nouit* eran due amanti strettamente abbracciati l'un l'altro, secondo la cosmogonia della terra dei Faraoni: essi rappresentavano il cielo e la terra, il giorno e la notte, che avanti il principio regolare dei tempi si trovavano indivisi. Ma *Shou,* il luminoso, una divinità uscita dal seno dell'acqua primordiale, li separò con violenza, dando origine col corpo di Nouit allungato nello spazio alla volta stellata del cielo; e con quello dì Sibou alla terra, che poi si ricoprì di piante e di animali. Sebbene molto alterata, pure non si può a meno di riconoscere in questa leggenda l'idea primitiva dell'unione dei due sessi, come abbiamo dimostrato nel nostro studio sul mito Osiriano.

---

[1] Castelli. Storia d'Isdr. p. 18.

[2] Mosè Maiem. Morè Nev. II c. 30, p. 280.

Digitized by Google

Quando si parla delle relazioni tra la filosofia Indiana e la Platonica, non si creda che vogliansi conciliare due cose tra loro opposte, perchè oltre alle ragioni di poc'anzi, abbiamo anche una reminiscenza classica, secondo la quale Platone avea fatto pensiero di recarsi in India per conferire coi Bramini e istruirsi nella loro dottrina, e vi sarebbe andato se le guerre sopravvenute non glielo avessero impedito. « Ad Indos et Magos, dice Apuleio,[1] intendisset animum, nisi eum bella tunc vetuissent Asiatica ». Ora di qui è facile comprendere come egli nonostante cercasse di aver notizia anche per via indiretta della loro filosofia, molto più che ne aveva certamente udito a parlare. Sicchè spesso, invece di una somiglianza accidentale, può anche trattarsi di un rapporto diretto, essendo che i grandi filosofi di ogni età han riputato necessario di studiare non soltanto la filosofia nazionale, ma anche quella degli stranieri, da S. Tommaso che si approfondì negli autori arabi, fino al Gioberti ammiratore studioso di tutte le antiche civiltà, come si dimostra nella sua classica opera sul *Buono.*

Afferma inoltre Pausania[2] che dai Caldei e dagli Indiani i Greci, e in special modo Platone vennero indotti a ragionare sull'immortalità dell'anima.

Ἐγὼ δὲ Χαλδαίους καὶ Ἰνδῶν τοὺς Μάγους πρώτους οἶδα εἰπόντας ὡς ἀθάνατός ἐστιν ἀνθρώπου ψυχή, καί σφισι καὶ Ἑλλήνων ἄλλοι τε ἔπιδόξαν καὶ οὐχ ἥκιστα Πλάτων ὁ Ἀρίστωνος.

Per Platone il cosmo è un grande animale, e la Fisica e l'Antropologia si corrispondono: le tre parti dell'anima del mondo si riscontrano nell'anima umana, la indivisibile, la divisibile, e la media. Le singole anime stanno all'anima del mondo come le singole idee all'idea suprema del Bene; come pei Teosofi l'uomo fisico è l'aggregato di innumerevoli cellule, ed è alla sua volta niente altro che una cellula del gran corpo cosmico di Adam-Kadmon. Secondo Pitagora e gli Stoici il mondo era un gran tutto di cui Iddio

---

[1] De dogmate Platonis.

[2] Messen. p. 142.

Digitized by Google

è l'anima, e del quale i differenti corpi sono i membri: si concepiva Iddio come diffuso in tutte le parti, animandole come la nostra anima vivifica e fa muovere tutte le parti del nostro corpo. Alcuni stoici arrivavano fino a dire che il mondo ha un'anima la quale si è fatta da sè medesima, e che ha fatto il mondo; qui si allude evidentemente all'indipendenza di Dio dalla materia,[1] e Pitagora appunto in questo senso sosteneva che la natura divina è una e indivisibile, e, come anima del mondo, sorvola al mondo, ma non vi si confonde. Senza ricorrere a discussioni sul questionato versetto della Genesi « Et Spiritus Dei ferebatur super aquas », diremo che Maimonide e lo *Sciomer Enumim* contengono un'imagine simile, e il primo anzi dimostra la corrispondenza tra le parti dell'uomo e quelle del mondo in una guisa analoga a S. Tommaso e al Valesio. Però è bene notare che l'anima del mondo dei Platonici deve, se mai, intendersi in un senso che è press'a poco quello dei libri indiani. Si è visto che anche Lao Tseu parla di un soffio immateriale che forma l'armonia dell'universo; ma il codice di Manù è assai più chiaro: « Colui che lo spirito solo può percepire, dice; che sfugge agli organi dei sensi, che è senza parti visibili, eterno, l'*anima di tutti gli esseri*,[2] cha nulla può comprendere, spiega il suo proprio splendore ». Esso[3] generò Brahma,[4] che è alla sua volta il creatore e il distruttore dell'universo, e Paramatmâ, l'anima suprema in cui si trovano gli elementi della sensibilità e della intelligenza. Ad alcuni questa è sembrata una Trimurti anteriore all'altra di Brahma, Vischnou e Siva; v'è la sostanza infinita, l'onnipotenza attiva, e la sensibilità infinita; e venne

---

[1] Benamozégh, Teolog. p. 238.

[2] L'anima del mondo, di cui tratteremo ex professo nell'opera già preannunziata sulla materia e lo spirito, è stata concepita in diverso modo secondo quello che si intendeva per la voce *anima*, o il principio immateriale, intelligente ecc., o il principio vivificatore che partecipa della materia, e forma anzi il nesso tra questa e lo spirito.

[3] *Bram*, neutro.

[4] Maschile.

Digitized by Google

paragonata alla Trinità descritta da Bossuet nel Trattato della conoscenza di Dio e di sè stesso.[1]

Il *Guana Vampa*[2] sembra quasi in simile argomento essere stato imitato da Timeo di Locri, ed espressioni e concezioni analoghe si notano nel *Panjangam* e nell' *Ezour Vedam.*[3]

La discesa delle anime nei corpi umani per pena trovasi pure nelle tradizioni indiane con certe particolarità che ci sorprendono. Asseriscono esse « che le anime degradate per l'abuso che hanno fatto della loro libertà, sono precipitate di sfera in sfera a misura che la loro depravazione cresce, e quando è giunta al colmo son rinchiuse in corpi che abitano come una prigione finchè abbian riacquistato la purità primitiva ».[4]

Buddha si domanda: « Qual'è la causa di tutte le miserie e di tutti i dolori che affliggono l'uomo? Certo l'esistenza. E la causa dell'esistenza? L'amore. E l'amore nasce dal desiderio e dalla concupiscenza, e questa dai sensi, e i sensi sono commossi e turbati da ciò che è nel mondo. Ma se ciò che è nel mondo tocca i sensi, li commove e fa nascere la concupiscenza, l'amore, la vita, il dolore, gli è perchè l'uomo considera il mondo con mente inferma e falso giudizio. L'ignoranza è dunque la causa dei mali che affliggon l'uomo: dall'ignoranza nasce il mondo e tutto ciò che esso contiene ».[5]

I Pitagorici e gli Orfici professavano teorie simili, e Platone lo attesta nel Cratilo, conservandoci le traccie e le conseguenze di tal tradizione. Egli pure afferma nel Fedro che le anime eran forzate a entrare nei corpi: τὴν δὲ αἰτίαν τῆς τῶν πτερῶν ἀποβολῆς δι' ἣν ψυχῆς ἀποῤῥεῖ, λάβωμεν, ἔστι δέ τις τοιάδε. Πέφυκεν ἡ πτεροῦ δύναμις τὸ ἐμβριθὲς ἄγειν ἄνω μετεωρίζουσα ᾗ τὸ τῶν θεῶν γένος οἰκεῖ; perchè avendo perduto le ali che

---

[1] Flammarion. Dict. Enc. II, 782.

[2] La Croze, 456.

[3] L'Ezour Vedam è ritenuto apocrifo e molto recente, ma contiene di certo idee indiane, specie riguardo al soggetto citato.

[4] Mignot. Mem. sui filos. Ind. Acc. Iscriz. XXXI, p. 31.

[5] Puini, op. cit. 33.

Digitized by Google

le elevavano verso il cielo, stanche della contemplazione del supremo bene, si son volte verso la terra e han desiderato godere i piaceri del senso. E confermava che il corpo fosse una prigione dell'etimologia della parola σῶμα, che secondo lui voleva dir prigione da σῆμα tomba o sepolcro, siccome dice nel Cratilo: καὶ γὰρ σῆμά τινές φασιν αὐτὸ εἶναι τῆς ψυχῆς, ὡς τεθαμμένης ἐν τῷ νῦν παρόντι.

L'allegoria della perdita delle ali è di origine Caldaica, per quanto afferma Clemente Alessandrino; [1] e si ritrova presso gli Orfici e in Pitagora a testimonianza di Platone.[2]

La metempsicosi poi viene espressamente dichiarata nel ManavaDharma-Sastra: « L'uomo che compie spesso degli atti religiosi interessati, dice il sacro codice, perviene alla condizione degli Dei; ma quello che compie sovente delle opere pietose disinteressate si spoglia per sempre dai 5 elementi, e ottiene la liberazione dai legami del corpo. Vedendo ugualmente l'anima suprema in tutti gli esseri, e tutti gli esseri nell'anima suprema, nell'offrire la sua anima egli s'identifica coll'essere che brilla di suo proprio splendore....

« Le anime dotate della qualità del buono acquistano la natura divina; quelle in cui domina la passione hanno per parte la condizione umana; le anime piombate nell'oscurità sono abbassate allo stato di animali. Queste sono le tre principali sorti di trasmigrazione. Se l'anima si è data frequentemente al male, e raramente al bene, spogliata dopo la morte del suo corpo tratto dai 5 elementi, e rivestita di un altro corpo formato di particelle sottili degli elementi, viene sottomessa alle torture inflitte da Yama ».[3] Oltre alla somiglianza coi 5 elementi dei chinesi e gli altri ammessi generalmente dai greci,[4] deve tenersi conto dell'anima uni-

---

[1] Stromati. III 19.

[2] Cratilo.

[3] Re dell'inferno.

[4] Nel Trattato sulla *Materia e lo spirito* istituiremo un confronto tra la dottrina greca degli elementi, e quella degli orientali. Il quinto elemento è l'*etere*.

Digitized by Google

versale concepita quasi in senso Platonico. Si noti di più la coerenza di siffatta teoria che attribuisce sommo pregio alla sostanza, e punto agli accidenti, o proprietà di essa, tanto che, pur di conservarsi la sostanza dell'anima, poco importa se essa si manifesta sotto l'accidente di uomo, cane, pesce ecc.: a ragione fu detto esser questo dogma il coronamento necessario di una dottrina religiosa fondata sul Panteismo.[1]

Vi sarebbero ancora da fare utilissimi raffronti per ciò che riguarda la teoria della cognizione, e ammirar la finezza con cui i filosofi indiani avevano indagato il complesso di tal procedimento; ma richiedendo siffatto studio più materiale di quello di cui possiamo al presente disporre, ci limiteremo a paragonare alcuni luoghi del Teeteto coi trattatisti indiani più noti. Essi cominciano dallo stabilire le differenze che passano tra la sensazione, la percezione e la cognizione, mostrando come sia simile il processo che in tutte e tre si osserva.

Vyasa[2] chiama la sensazione una manifestazione dell'intelligenza, del mentale, che consiste principalmente nel constatare le qualità specifiche degli obietti, cioè delle loro apparenze fenomeniche. Kapila[3] la definisce una manifestazione mentale che si produce come un'apparenza di quello con cui essa è in rapporto. La sensazione ha per effetto la percezione, e il Nyaya definisce quest'ultima come l'atto della conoscenza per il quale l'organo sensorio arriva in relazione o in contatto col suo oggetto.[4] Occorrono dunque tre fattori per la sensazione e la percezione:

1.° Quello che percepisce (il mentale, il senso interno).

2.° Quello che è percepito (l'obietto nelle sue qualità d'apparenza).

3.° Il mezzo di percezione (l'organo sensorio).

---

[1] Flammarion, Dict. Enc. Brahma.

[2] In comment. Patandjali.

[3] Sankhya Yoga I 89.

[4] Soury. La vision mentale. Revue philos. Janvier 1895.

Digitized by Google

Identico a questo i filosofi indiani ci rappresentano il processo della conoscenza, che, secondo Kapila,[1] comprende:

1.° L'idea che forma l'obietto della conoscenza (Grihitri, il subiettivo).

2.° Il conosciuto (Grahana, l'istrumentale).

3.° L'atto della conoscenza (Grahya).

Nel Teeteto si descrive accuratamente un simile passaggio. Stabilita la differenza tra la sensazione e la cognizione, che per la dottrina Protagorea erano confuse tra loro, anzi ritenute affatto identiche, si rilevano i caratteri della vera cognizione, delineando gli elementi che la compongono, cioè a dire l'oggetto conosciuto, l'atto per cui si conosce, e l'idea risultante prodotto della cognizione.

A pagina 182 il rapporto a cui abbiamo accennato apparisce chiarissimo: « La genesi del calore o della bianchezza o di checchessia altro, non dicevamo noi ch'essi affermassero farsi così: muoversi ciascuna di tali cose insieme colla sensazione nel mezzo tra l'agente e il paziente, e il paziente generarsi senziente, ma non però sensazione; l'agente un quale, ma non qualità?... L'agente di fatti non si genera nè calore nè bianchezza, bensì caldo e bianco, e le altre cose del pari... anche dianzi si diceva così: nessuna unica cosa essere di per sè, e neanche d'altronde l'agente e il paziente bensì da tutteddue affrontatisi l'un coll'altro, gli agenti generarsi quali, i pazienti senzienti, partorendo sensazioni e sensibili ».[2]

A pagina 184 si mette in rilievo da Socrate lo strumento della sensazione, cioè i sensi, concludendo: « le cose che tu senti mediante una potenza, è impossibile che tu le senta, codeste, mediante un'altra ». Si distingue poi la facoltà per la quale si colgono le differenze e le relazioni tra le cose stesse. « Ma ora, domanda Socrate a Teeteto, la potenza di cui quale è il mezzo, ti manifesta quel comune che è sopra tutte le cose, non che sopra queste (di cui si è discusso, colore, voce ecc.) con cui tu n'enunci l'*è* e il *non è*, e ciò

---

[1] Aforismi.

[2] Dalla versione del Bonghi.

Digitized by Google

che ne domandavamo dianzi? A tutte queste cose quali strumenti tu assegnerai, per cui mezzo il senziente nostro le senta ciascuna?

Teeteto — All'essenza tu dici e al non essere, e alla somiglianza e dissomiglianza, e allo stesso e al diverso, e ancora all'uno e a ogni altro lor numero. È chiaro che altresì del pari e del dispari, e di tutt'altro che consegue a questo, tu domandi per qual mai parte del corpo noi lo sentiamo coll'anima ».

E avendo terminato col dire che « l'anima di per sè discerne il comune di tutte le cose », Socrate riprende: [1] « tu mi hai fatto del bene liberandomi da un lungo discorso se ti pare che l'anima discerna alcune cose di per sè, altre per mezzo delle potenze del corpo ». « Ora l'essenza, ripiglia Teeteto, deve riporsi tra quelle cui l'anima si protende sola di per sè ».

Il senso dunque è pure lo strumento della cognizione; la mente è quella che conosce, e l'idea conseguente corrisponde all'oggetto conosciuto: la distinzione che stabilisce Socrate tra alcune cose che l'anima discerne di per sè, e altre che avverte per mezzo delle potenze del corpo, è simile a quella stabilita dagli indiani tra ciò che si dice *pratyakṣam* o percezione immediata per via dei sensi di ciò che sussiste realmente, e *anumânam* o illazione, per cui si dimostra a mezzo di raziocinio quello che non cade nell'immediata percezione dei sensi.[2]

Si sa che, per Platone, Iddio o l'idea del Buono che dir si voglia, ha fatto due mondi, uno sul modello dell'altro. Il primo contiene le essenze che sono immutabili, ciascuna nella sua specie, e che servono d'esemplari per tutto quello che esiste nel secondo. Gli esseri materiali quindi non sono veri esseri perchè soggetti alla generazione e alla corruzione. Vi sono pure due sorta d'idee: le une pure, il cui concetto è senza alcuna mescolanza d'immagine, come l'idea del

---

[1] P. 186.

[2] Giornale della Soc. Asiat. Ital., v. IX, p. 29.

Digitized by Google

buono, del giusto, del bello ecc.; le altre miste, e nel concetto delle quali entra necessariamente un'immagine, come il triangolo, il cerchio ecc. Così vi son due specie di esseri materiali: i corpi, e le immagini o le ombre dei corpi. A queste quattro specie d'oggetti corrispondono quattro specie di conoscenze.[1] Si chiama intelligenza, νοήσις, quella delle idee pure; conoscenza ragionata, διανοία, quella delle idee miste; fede, πίστις, la conoscenza dei corpi e di tutto quello che appartiene ai corpi; infine congettura, εἰκασία, la conoscenza delle immagini, o delle ombre dei corpi. Le due prime specie son comprese sotto il nome di scienza, le due ultime sotto il nome di opinione.

Senza dilungarci a proposito del doppio mondo ammesso pure dagli indiani, noteremo che anch'essi, oltre alle due forme della cognizione già ricordate, *pratyakṣam* e *anumânam*, ne annoverano una terza *âgamas*, o la tradizione; una quarta *ârthâpattis*, o la plausibilità; e poi una quinta *upamânam*, l'analogia o la comparazione,[2] che ha rapporto a un terzo mezzo di comunicazione tra i due mondi, che si applica ad una facoltà di adattamento corrispondente al *Fo-hat* degli iniziati del Nord dell'India, e alla *Sakti* dei Bramini; ed ha per effetto di condurre alla contemplazione, in cui l'Yogi « vede le cose per *Pratibha*, cioè a dire per la luce o la conoscenza[3] prodotta istantaneamente dalla congiunzione dell'anima e dello spirito, avanti l'esercizio di ogni facoltà ragionante ».[4]

Se si aggiunga come anche per gli Indiani la cognizione delle cose sensibili sia necessaria per inalzarsi alla contemplazione dell'ideale, e come ciò sia quanto di meglio può far l'anima finchè si trova stretta dai lacci del corpo, non saremo maravigliati di legger queste parole nel Sankhya

---

[1] Repubblica, libro VII.

[2] Giornale della Soc. Asiat. Ital. id.

[3] Anche dai teologi tomisti la conoscenza delle anime separate è paragonata ad una *illustrazione od illuminazione*.

[4] Yoga Sastra. III, 34.

Digitized by Google

di Kapila [1] « Quale è dunque il fine del mondo? ... Un letto suppone sempre una persona per coricarvisi. Il mondo non esiste che per l'anima: esso è per lei come uno spettacolo ».

IV.

Resterebbe ora, per esaurire il quadro che ci eravam proposti di tracciare, di esporre i rapporti colla filosofia Caldea ed Ebraica, circa le quali Eusebio parla così recisamente, come abbiamo accennato. Ma oltre che le difficoltà sono numerosissime per siffatto studio, sia perchè i monumenti speciali della prima fanno difetto, sia perchè quelli della teosofia ebraica in gran parte son posteriori al nostro filosofo quanto alla redazione, (sebbene il germe sia da ritenersi per antichissimo) dobbiam dire che il tema è stato addirittura sfruttato da qualche secolo, non avendo altro avuto in mira i teologi che di cristianeggiar Platone, e di ridurne le fonti alle dottrine ebraiche; il quale scopo fu tentato di raggiungere, oltre che dallo Steuch già citato, specialmente dal Pansa nel 1600. [2]

Del resto abbiamo avuto luogo qua e là di citar passi paralleli Caldaici o Rabbinici; e pur volendo fare un cenno speciale di tali rapporti, ci limiteremo a poche osservazioni dietro la scorta della dotta opera di Elia Benamozégh.

Nella Scrittura medesima troviamo le traccie di un mondo ideale, di cui il presente non è che una copia, perchè il mondo è ivi chiamato *veste di Dio*, da Mosè e dai Profeti. Il primo ci parla di un tempio modello, le cui parti vengono minutamente descritte, e rappresentano il tempio celeste colle allegorie mistiche conservate fino al Medio Evo;

---

[1] Vedi Revue polit. et liter. 1873, p. 976.

[2] Mutii Pansae Pinnensis philosophi et medici etc. De osculo seu consensu ethnicae et christianae philosophiae etc. Marpurgi, 1605. Cfr. specialmente l'*Admonitio ad lectorem*, e pag. 424 dove parla delle idee separate, p. 432 de verbo Dei quod Mundus sit intelligibilis, p. 437 delle *idee* ecc.

Digitized by Google

e gli scritti di Geremia e d'Isaia formano un complesso di simboli che adombrano altrettante idee sotto il velo della metafora e della similitudine. I Talmudisti espressero bene siffatto concetto quando dissero che non vi ha cosa quaggiù, sia pure la più piccola erbetta, che non abbia il suo *sar*, o genio, che le dice: « cresci ». « La dottrina insomma di un mondo archetipo celeste, ideale, interno, di cui il presente è la copia, la *mimesi* di Platone, è assolutamente nella filosofia ebraica fino dai tempi più remoti ».[2]

Platone chiama l'uomo una pianta celeste, e dice i capelli quasi radici che al cielo l'uniscono: Mosè ed Ezechiello esprimono un'idea simile; e su questo ed altri passi corrispondenti fondavasi Eusebio, come altri Greci dopo di lui e valenti critici più moderni, per sostenere che Platone dovesse certo aver letto i libri della Scrittura.

V.

Abbiamo così fatto rilevare il posto che occupa il sistema platonico nel complesso della filosofia comune all'oriente, accennando solo alle analogie che intercedono, senza però trarne alcuna sentenza decisiva riguardo alla sua genesi e al suo sviluppo. Ma giunti al fine del nostro assunto, non è inutile ricordare come i più antichi seguaci del Platonismo, e verso l'epoca cristiana, consideravano quella dottrina derivata dagli orientali, e miravano nei loro scritti a far vedere meglio che potessero un tal rapporto. Si conoscono le teorie Filoniane sulla Trinità; e il Neoplatonismo intese niente altro che alla conciliazione del sommo filosofo con Aristotele e con tutti i filosofi greci e dell'Oriente: Plotino, Porfirio, e Giamblico ne fanno fede; così Eusebio e gli scritti dello pseudo Hermes. Credevano essi di ritrovare in tutti i sistemi la medesima filosofia quantunque variamente espressa a parole ed a simboli: se ciò sia vero non è qui

[2] Benamozègh. Teologia I, 192.

Digitized by Google

il caso di discuterne: anche di recente si agitarono dispute sulla così detta *filosofia perenne*. A conclusione generale del nostro studio,[1] e a spiegazione dell'utilità che noi attribuiamo a siffatto genere di ricerche, basti riferir le parole di un valente cultore dell'orientalismo,[2] che si possono applicare a indagini simili su questo o su quel periodo filosofico dell'antichità classica.

« Gli studi orientali hanno fatto importanti conquiste alla scienza... ma il più gran numero di coloro che non fanno professione d'orientalisti, sembra non si curino molto della storia, delle religioni e delle dottrine filosofiche di certe popolazioni; e non se ne occupano, quasi che si trattasse di una erudizione d'inutile ingombro alla mente. Di tutte le civiltà, alle quali fu culla il mondo Orientale, ci siamo contentati fino ad ora di considerare più specialmente quelle sole che ebbero qualche relazione col mondo classico. Oggi però che le nostre relazioni anche con le più lontane regioni dell'Asia si fanno sempre più numerose, la conoscenza de' popoli dell'estremo Oriente nella più alta espressione del loro pensiero, la religione e la filosofia, non può esser messa in non cale; e non dovrebbe tardare ad entrare anch'essa nella cultura generale, da cui si è escluso finora lo studio di tanta parte del genere umano ».

Pisa, 11 Settembre 1896.[3]

---

[1] Si è detto fin da principio che noi intendevamo di presentare come una specie di sommario dei punti che a nostro parere dovrebbero essere presi in esame dai dotti per stabilire la vera natura dei rapporti tra il Platonismo e le filosofie orientali. Quindi il nostro lavoro non soltanto non può risolver la questione, ma neanche riuscir completo; proponendo solo la questione, e accennando ai principalissimi elementi con cui essa può venir trattata.

[2] Il chiarissimo Prof. Carlo Puini dell' Istituto di Studi Superiori in Firenze, nella sua eruditissima opera più volte citata: Il Buddha, Confucio e Lao-tse. Introduz. LXV.

[3] Questo studio fu ultimato nel 1896, e viene ora pubblicato nell' agosto del 1899 coll' aggiunta delle note.

Digitized by Google

Digitized by Google